Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

In Verbindung mit den Herren:

Prof. Baltzer in Breslau, Prof. Biunde, Prof. Boner, Domcap. u. Präses Braun in Trier, Regierungs- u. Schulrath Brüggemann in Koblenz, D. Brüggemann in Arnsberg, D. Elshoff in Bonn, Prof. Elvenich in Breslau, Prof. Esser in Münster, Subregens Gau in Köln, D. Hilgers in Bonn, D. Hock in Salzburg, D. Kaltenbaek in Wien, Prof. Kaufmann in Bonn, Prof. Kreuser in Köln, D. Kruhl, Prof. Kutzen in Breslau, D. Lentzen in Köln, Domcap. Müller in Trier, Domcap. München in Köln, Prof. Neuhaus in Münster, D. Pabst in Wien, D. Reber in Köln, Domcap. Regenbrecht in Posen, Domcap. u. Prof. Ritter in Breslau, Prof. Ritter in Bonn, Prof. Rosenbaum in Trier, Director Savels in Essen, Prof. Scholl in Trier, Prof. Schopen in Bonn, Prof. Schwann in Braunsberg, D. Smets in Düren, Director Soekeland in Coesfeld, Domprediger Eman. Veith in Wien, Domcap. u. Präses Weitz in Köln, Prof. Welter in Münster, Director Wüllner in Düsseldorf u. A.,

herausgegeben von

D. Achterfeldt, D. Braun, D. Scholz und D. Vogelsang,

Professoren an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.

Ein und zwanzigstes Heft.

(Des sechsten Jahrganges erstes.)

Koblenz, 1837.

Verlag von Karl Bädeker.

Wien, in der Karl Gerold'schen Buchhandlung.

Coblenz,
gedruckt bei Dubois und Werle.

Inhalt.

A. Abhandlungen und Aufsätze.

Seite

I. Die Irrthümer, worein der Exeget bei der Ausübung der hermeneutischen Kunst verfallen kann. Quelle und Arten derselben. Von Prof. Ritter in Bonn 1

II. Ueber Fortpflanzung der Nachrichten in der Urzeit. Ein Beitrag zur Würdigung der Nachricht in I. Mos. 1—10. von Dr. Scholz 34

III. Simon, der Zauberer. Von Dr. Hilgers in Bonn . . 47

IV. Gemeinfaßliche Begründung der katholischen Lehre — ein Beitrag zur Pastoraltheologie von Seling 74

B. Recensionen.

I. Die Probleme der Staatskunst, Philosophie und Physik zur Herbeiführuug eines besseren Zustandes für Fürsten und Völker, Wissenschaften und Leben auf das Befriedigendste gelöset, von K. F. Rauer, Leipzig, 1833. bei Christian Ernst Kollmann. Recensirt von Dr. Hock in Salzburg . . . 86

II. Dr. Joh. Nep. Hortig's, königl. geistlichen Rathes und Domcapitulars Handbuch der christlichen Kirchengeschichte, neu bearbeitet von Dr. Joh. Jos. Ign. Döllinger, ordentl. Prof. der Theologie an der Universität München. Ersten Bandes erste Abtheilung. Die drei ersten Jahrhunderte. Landshut, 1833. Desselben Geschichte der christlichen Kirche. Ersten Bandes zweite Abtheilung. Landshut, 1835. 129

III. Religionsgeschichte vom katholischen Standpunkte aus, für die dritte Klasse der Elementarschulen, für Sonntagsschulen, höhere Bürgerschulen, Schullehrer-Seminarien und untere Gymnasialklassen. Verfaßt von C. Barthel, Kreis-Schul- und Pfarrer von Gr. Hartmanndorf und und Giersdorf bei Bunzlau in Nieder-Schlesien. Breslau, 1834. 133

IV. De Celsi Adversarii Christianorum philosophandi genere, scripsit Frid. Philippi, philosophiae doctor. Berolini, MDCCCXXXVI. apud Gust. Eichler. 112 S. 8°. . . 135

V. Pastoralanweisung zur Verwaltung der Seelsorge in der katholischen Kirche, nach den Bedürfnissen unseres Zeitalters,

Seite.

von J. H. Brockmann, Doctor der Theologie, Domcapitular und Professor der Pastoraltheologie an der Königlich Preußischen Akademie zu Münster. Dritter Theil: Die Lehre von der Verwaltung der Bußanstalt. Erster Band: Die allgemeine Lehre. Münster 1836. In der Theissingschen Buchhandlung. 30 Bogen. 8. 143

VI. Neue Bibliothek der katholischen Kanzelberedsamkeit. Herausgegeben von Dr. A. Käß und Dr. N. Weis. Fünfter Band. Predigten bei der Feier der ersten heiligen Kommunion, Mit den Bildnissen von Bischof John England und Bischof Wittmann. Frankfurt a. M. 1837, in der Jäger'schen Buch-, Papier- und Landkartenhandlung. 272 S. 8°. 148

VII. Der betende katholische Christ, oder Gebetbuch für katholische Christen, die sich, ihrer Bestimmung gemäß, beeifern, Gott im Geiste und in der Wahrheit anzubeten, von A. C. Bauer. Dritte, sehr verbesserte und vermehrte Auflage, mit bischöfl. Augsburg. Approbation. Augsburg, 1836. Verlag der Kollmann'schen Buchhandlung. Mit mehren Stahlstichen. S. 362. 8. 150

VIII. Kinder-Paradies. Glaubens- und Sittenlehre für die katholische Jugend. Von P. A. Passy, Priester aus der Versammlung des heiligsten Erlösers. Zweite Auflage. (?) Wien, 1837. Verlag von Carl Armbruster. 151 S. 12. . . . 154

IX. Israelitisches Andachtsbüchlein zur Erweckung und Ausbildung der ersten religiösen Gefühle und Begriffe. Ein Geschenk für gute Kinder, von Dr. S. Formstecher, israelitischem Prediger zu Offenbach. Offenb. a. M. Verlag v. C. Wächtershäuser. 1836. 152 S. 12mo. 155

X. Briefe des h. Franz von Sales an Weltleute. Aus dem Französischen von K. Zwickenpflug, Pfarrer in Reischach. Landshut, 1836. Bei Joh. Nep. Attenkofer. S. 284. 8. 157

C. Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten 161

Die Irrthümer, worin der Exeget bei der Ausübung der hermeneutischen Kunst verfallen kann. Quelle und Arten derselben. Von Prof. Ritter in Bonn.

Die Aufgabe der Hermeneutik ist das Verstehen eines Gesagten oder in Worten Dargelegten. Der Hermeneutiker leistet den Foderungen seiner Kunst Genüge, wenn er das Object der Erklärung so auslegt, daß er selbst und diejenigen, für welche seine Auslegung bestimmt ist, dessen Worte und Gedanken, dessen Bestimmung und Geltung auf dieselbe Weise wie der Urheber auffassen, so daß eine vollkommene Reproduction des Producirten zu Stande kommt. In gewisser Hinsicht muß der hermeneutische Künstler das auszulegende Werk sogar gründlicher verstehen, als der Autor selbst, so auffallend dieses auch klingen mag. Denn der producirende Künstler arbeitet bisweilen nach einer Idee, ohne sich derselben vollkommen bewußt zu werden; wenigstens kann derselbe, während der Blick seines Geistes auf das Ganze gerichtet ist, mitten in der Thätigkeit des Hervorbringens begriffen, den einzelnen Worten und Sätzen seine Aufmerksamkeit in einem geringerem Maße zuwenden: der reproducirende dagegen geht von dem Einzelnen aus, muß sich von der Bedeutung und Stellung eines jeden Wortes und Satzes Rechenschaft geben, aus den Theilen muß er sich das Ganze aufbauen, und vom Standpunkte des Ganzen aus sucht er wieder das Einzelne zu durchdringen. Wie demnach das Reproduciren mühsamer, verwickelter und weitläufiger ist, als das Produciren, so ist es auch mit einem bestimmteren Bewußtsein des Reproducirenden verbunden, so bald es diesem gelingt, ein gründliches und allseitiges Verständ-

niß des zu erläuternden Werkes in sich und Anderen zu erwecken. Wodurch kann ein solches Verständniß herbeigeführt werden? Dasselbe ist abhängig von dem Bewußtsein alles dessen, wodurch der Sinn und die Bedeutung jedes Ausgesprochenen bedingt und bestimmt wird. Das Bewußtsein eines Ausgesprochenen oder Gesagten aber ist erschöpft, wenn man 1) den Sinn der Worte, 2) die von ihrem Urheber dabei als Gemeingut vorausgesetzten Vorstellungen von Zuständen und Ereignissen, 3) den Zweck des Gesagten, 4) die Stellung desselben in der gesammten Litteratur aufgefaßt hat. Die Thätigkeit des Verstehens muß also beim Auslegen auf vier Dinge gerichtet sein*). Sie muß erstlich die Sprachelemente berücksichtigen. Wer dem Hermeneutiker ein Object darbietet, der bedient sich der Sprache als eines gemeinsamen Organes seiner Zeit und seines Volkes. Ist dieses Organ aber ganz oder theilweise untergegangen, so ist zum Verständniß der darin mitgetheilten Werke vor Allem nöthig, daß die Bedeutung des materiellen und formellen Theiles der Sprache dargelegt werde. Das Materielle einer Sprache besteht in den Nominibus und Verbis, das Formelle in den Partikeln und im Baue der Sätze. Wird dagegen das Object der Erklärung aus der eigenen unmittelbaren Umgebung des Hermeneutikers und derjenigen, für welche ausgelegt wird, entnommen, so kann zwar dieselbe Richtung des Verstehens nicht aufgegeben werden, aber der Ausleger ist

*) Ueber das Wesen der Hermeneutik und Kritik ist eine gründliche Belehrung weniger aus den ausführlichen diesem Gegenstande besonders gewidmeten Büchern zu schöpfen, als aus einigen gelegentlichen Erörterungen ausgezeichneter Exegeten und Kritiker. In dieser Abhandlung haben wir vorzüglich auf folgende Rücksicht genommen: Ueber die kritische Behandlung der Pindarischen Gedichte, von Boeckh, in den Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften aus den J. 1822 und 1823. Derselbe Gelehrte gibt vortreffliche Andeutungen in der Vorrede zum Corpus Inscriptionum Graecarum §. VIII; in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik 1835 S. 81 fgg. Vgl. G. Hermanni *Dissertatio de officio interpretis.* Lips. 1834.

der Mühe überhoben, das Verständniß der Sprache darzulegen, weil dieselbe bekannt und geläufig ist. Durch diese Richtung der Thätigkeit des Verstehens entsteht die grammatische Hermeneutik oder die Wort-Auslegung.

Allein jeder Schreibende faßt die Masse seiner Gedanken nicht immer so in Worte, daß sie durch das Verständniß der letzteren vollkommen klar wird, sondern er setzt häufig einen Theil derselben als Gemeingut seiner Zeit und seiner Nation voraus, indem er diesen Theil nur eben berührt oder andeutet. Sind nun diese Vorstellungen und Kenntnisse durch die Zeit oder die Veränderungen der Umstände ausgegangen, so müssen sie durch die Kunst des Hermeneutikers reproducirt werden. Während also die Thätigkeit des Verstehens auf das gerichtet ist, was ein Schriftsteller in seiner Umgebung als bekannt voraussetzt, entsteht die historische Hermeneutik. In beiden Fällen bezieht sich das Verstehen auf eine Einzelheit, nicht auf ein gegebenes Ganzes, und insofern könnte man beide Arten der Auslegung die niedere Hermeneutik nennen, so wie man die grammatische und historische Kritik nicht unpassend die niedere genannt hat. S. Boeckh Ueber die kritische Behandlung der Pind. Gedichte a. a. O. Seite 264.

Der Verfasser eines Schrift-Werkes bedient sich der Sprache zwar als eines allgemeinen Darstellungsmittels, allein er bedient sich dieses allgemeinen Organes zugleich auf seine eigenthümliche Weise, und dieses Individuelle muß zum Verständniß seiner Schrift mitaufgefaßt werden. Die Individualität eines Schriftstellers, soweit sie nämlich in einer schriftlichen Darstellung hervortritt, concentrirt sich in dem Zwecke, welchen er darin verfolgt hat. Ist dieser gefunden, so ergeben sich daraus auch die Theile des Werkes und ihr Verhältniß zum Ganzen, also die Composition, indem dargethan wird, wie der Urheber seinen Zweck zu erreichen gesucht habe. Wenn das Object der Erklärung eine Schöpfung der Kunst ist, so heißt des-

sen Zweck finden nichts weiter, als die Idee, welche dem Ganzen zu Grunde liegt und dieses zu einer Einheit verbindet, ergründen. Wenn also die Thätigkeit des Verstehens auf den Zweck und die Composition eines gegebenen Ganzen gerichtet ist, so entsteht die individuelle Hermeneutik. Ihre Aufgabe ist es, das Ganze eines Werkes dadurch zum Verständniß zu bringen, daß der allen Theilen zu Grunde liegende Zweck oder Vereinigungspunkt dargelegt wird.

Zuletzt macht jedes einzelne Object der Erklärung nur ein Glied in seiner Gattung aus, und kann daher in diesem Zusammenhange erst ganz verstanden werden. Die Thätigkeit des Verstehens kann also zuletzt darauf gerichtet sein, ein gegebenes Ganzes als Theil einer Gattung aufzufassen. Dieses geschieht, wenn aus einem Objecte der Erklärung die Eigenschaften hervorgesucht werden, welche demselben einen Platz in einer bestimmten Gattung der Litteratur vindiciren. Durch diese Richtung des Verstehens ergibt sich die generische Hermeneutik, welche zugleich mit der individuellen, im Gegensatze zur grammatischen und historischen, die höhere genannt werden kann, insofern diese beiden Arten der Auslegung immer auf das Ganze einer Schrift gerichtet sind. Wenn das Object, mit welchem die generische Hermeneutik sich befaßt, dem Gebiete der Kunst angehört, so kann man sie auch die ästhetische nennen: denn durch die Darlegung der in einem Werke der Kunst befolgten Regeln wird ihm zugleich seine Gattung angewiesen.

Diese vorläufigen Bemerkungen über die Aufgabe der Hermeneutik und ihre Arten werden hinreichen, um dasjenige, was wir über die mangelhafte Anwendung dieser Kunst und die daraus erwachsenden Irrthümer sagen wollen, verständlich zu machen. Denn wir kommen jetzt zu unsrer eigentlichen Frage, wie und wodurch der Hermeneutiker das Verständniß verfehlen könne. Die ergiebigste Quelle, woraus mannigfache Mißverständnisse her-

vorsprudeln, hat ihre Adern in dem Inneren der hermeneutischen Kunst, in ihrer Abhängigkeit von der Kritik, und in dem Verhältniß der einzelnen Richtungen der Thätigkeit des Verstehens zu einander. Denn gar oft kann man das zu Verstehende nicht verstehen, ohne ein Urtheil über dessen Beschaffenheit sich gebildet zu haben. Da nun das Urtheilen die Aufgabe der Kritik ist, so setzt die Hermeneutik die Aufgabe der Kritik als gelöst voraus. Allein die Kritik muß ihrer Seits ebenfalls die hermeneutische Aufgabe als gelöst annehmen, da man nicht urtheilen kann, ohne verstanden zu haben. Bei der Lösung jeder einigermaßen verwickelten hermeneutischen oder kritischen Aufgabe finden wir uns also in einem Zirkel eingeschlossen, den wir nur allmählig durch die Zauberformeln der Kunst beschwören und lösen können. Denn da wir immer einige Anfangspunkte als gegeben voraussetzen müssen, so können wir weder die Aufgabe der Hermeneutik noch die kritische a priori lösen, sondern wir müssen durch Annäherung allmählig zum Ziele zu gelangen streben. Dieser große Zirkel schließt wieder eine Menge kleinere in sich. Zuvörderst setzt die höhere Hermeneutik die niedere, d. h. die grammatische und historische, voraus, diese selbst aber kann nur mit genügender Sicherheit ausgeübt werden, wenn sie die Aufgabe der individuellen und generischen als gelöst voraussetzen darf: denn ein Ganzes kann nicht ohne Einsicht in dessen Theile, die einzelnen Elemente aber können hinwiederum nicht ohne das Verständniß des Ganzen verstanden werden. Das ist also ein zweiter Zirkel, der uns bei der Lösung der hermeneutischen Aufgabe in sich gebannt hält. Auch hier können wir nur durch allmählige Annäherung zum Ziele kommen. Ohne eine mäßige Zahl von Voraussetzungen ist für uns gar kein Anfangspunkt gegeben, und daher kommt immer viel darauf an, daß nichts von uns vorausgesetzt werde, was nicht vorausgesetzt werden kann. Die engsten Zirkel schließt endlich das Verhältniß der vier Auslegungsarten und ihre

wechselseitige Abhängigkeit, da jede für sich die Aufgabe der anderen als gelöst voraussetzen muß. Denn die grammatische Hermeneutik bedarf fortwährend der historischen, allein die Resultate der Geschichte können erst durch die grammatische gewonnen werden. Die erste wie die zweite bedarf wieder der individuellen, da nur aus dem Zwecke einer Schrift ihre Theile verstanden werden können, aber dieses Ganze sollen wir erst durch die grammatische und historische kennen lernen. Die Bestimmung, unter welche Gattung ein Schriftwerk falle, hängt von der Beschaffenheit und dem Zwecke desselben ab; folglich setzt die generische Hermeneutik die Aufgabe der individuellen und mit ihr auch die der beiden übrigen als gelöst voraus: aber alle drei setzen umgekehrt die Bestimmung der Gattung eines Werkes voraus, wenn sie ihr Geschäft beginnen. Denn die Bedeutung einzelner Ausdrücke, der Bau der Sätze, die Rücksicht auf historische Ereignisse und Zustände, die Ausdehnung oder Beschränkung des dem Ganzen zu Grunde liegenden Zweckes, alles dieses richtet und modificirt sich nach der Gattung, unter welche die zur Erklärung vorliegende Schrift subsumirt wird. Ganz dieselben Zirkel und die nämlichen Schwierigkeiten zeigen sich bei Ausübung der kritischen Kunst: denn die Thätigkeit des Urtheilens nimmt dieselben vier Richtungen, von welchen eine jede die Aufgabe der übrigen gelöst voraussetzt. Vgl. Boeckh Ueber die kritische Behandlung der Pind. Ged. S. 264 fg. Die Aufgabe der Hermeneutik kann also nur allmählig und annäherungsweise gelöst werden. Zu Statten kommt ihr, daß nicht alle Schriftsteller alle Richtungen der Thätigkeit des Verstehens gleichmäßig in Anspruch nehmen. Dadurch werden gewisse Anfangspunkte gewonnen, auf welche wir weiter fort bauen können. So richtig es nun auch ist, bei diesem oder jenem Schriftsteller eine der genannten Auslegungs-Arten, dem jedesmaligen Charakter seiner Werke gemäß, vorzugsweise in Anwendung zu bringen, so verkehrt erscheint es auf

der anderen Seite, wenn man ohne weiters eine von ihnen auf Kosten der übrigen geltend machen will, da es lediglich von der Beschaffenheit eines jeden Werkes und der darin niedergelegten Individualität seines Urhebers abhängt, ob die eine Auslegungsweise oder die andere zum Verständniß am meisten beitragen könne. Wer z. B. Göthe's Schriften für Deutsche auslegt, der wird von der grammatischen Hermeneutik fast nie, von der historischen selten, um so mehr dagegen von der individuellen und generischen Gebrauch zu machen haben. Auch erhellet aus dem Gesagten, daß diejenigen Autoren dem Exegeten die zahlreichsten Schwierigkeiten darbieten und ihn dem Irrthume am meisten bloß stellen, zu deren Verständniß alle vier Arten der Auslegung gleichmäßig in Anwendung gebracht werden müssen, weil es hier besonders schwer ist, sichere Anfangspunkte zu finden. Daher ist es z. B. so schwer, die Siegslieder des Pindar und einige von den Komödien des Aristophanes allseitig und gründlich zu verstehen oder zu erklären; daher schwankt die Auslegung und Kritik in Betreff der Offenbarung des Johannes noch bis zum heutigen Tage so unbestimmt hin und her, weil die individuelle und generische Hermeneutik und Kritik ihre Aufgabe noch nicht gelöst haben, ja noch nicht recht wissen, wo sie anfangen sollen. Wir wollen uns daher auch nicht darüber wundern, daß mit einem einzigen Werke häufig eine Unzahl von Hermeneutikern, und zwar die meisten fast ohne allen Erfolg, sich beschäftigt haben, und daß unter einer langen Reihe derselben häufig nicht einmal Einige über das Verständniß einzelner schwieriger Stellen oder über die Bedeutung eines ganzen Werkes vollkommen übereinstimmen. Jeder folgende hat vor seinem Vorgänger einen beträchtlichen Vortheil, indem die haltbaren oder unhaltbaren Anfangspunkte sich allmählig immer mehr herausstellen. Die haltbaren aufzufinden und gehörig zu benutzen, um dadurch von den einschließenden und hemmenden Zirkeln sich immer mehr zu lösen und von

den einzelnen Arten der Hermeneutik einen freien Gebrauch zu machen, darin besteht das Wesen der hermeneutischen Kunst. Je weniger dem Ausleger dieses gelingt, desto häufiger ist er dem Irrthume und Mißverständniß ausgesetzt. Einen Irrthum kann der Hermeneutiker auf dreifache Weise begehen. Denn er kann 1) zu wenig verstehen; er kann 2) zu viel verstehen; er kann 3) etwas anderes verstehen als ihm zum Verständniß vorliegt. Dieser Irrthum kann sich auf ein einziges Wort oder auf einen Satz oder auf eine längere Stelle oder auf ein ganzes Werk erstrecken. Es können sich also diese drei Arten des Mißverstehens eben sowohl bei der niederen, als höheren Hermeneutik finden, jedoch mit dem Unterschiede, daß bei der ersteren das Mißverständniß immer auf eine Einzelheit sich bezieht, bei der andern hingegen auf ein gegebenes Ganzes sich ausdehnt. Wir werden also über alle Arten von Irrthümern, in welche der Hermeneutiker verfallen kann, dadurch am besten einen Ueberblick gewinnen, wenn wir die genannten drei Arten in der grammatischen, historischen, individuellen und generischen Hermeneutik nachweisen.

Mögliche Mißverständnisse bei Ausübung der grammatischen Hermeneutik. Das Object der grammatischen Auslegung ist die Sprache als Darstellungsmittel der Begriffe und Gedanken. Hat die Sprache eines zu erklärenden Werkes aufgehört, Gemeingut zu sein, oder wird eine Schrift denjenigen erklärt, die eine andere sprechen, so muß zum Verständniß derselben die Bedeutung der einzelnen Worte und die Art ihrer Verbindung zu Sätzen dargelegt werden. Bei der Bestimmung der Wortbedeutung würde man nicht irren, wenn für jedes einzelne Wort nur eine Bedeutung ein für allemal feststünde. Das ist aber nicht der Fall. Zwar liegt jedem Nomen und jedem Verbum nur eine Anschauung zu Grunde, allein im Laufe der Zeit und unter dem Wechsel der Umstände wird die Grundbedeutung vielfach modificirt; die Sphäre der

Begriffe wird durch Aufnahme neuer Merkmale beschränkt, oder durch Aufgebung derselben erweitert, häufig aber auch auf ein neues Gebiet übertragen. Daher hat jedes Wort seine eigene Geschichte, und kann verglichen werden mit einer Pflanze, aus deren Wurzel Zweige nach mehren Richtungen aufschießen. Ebenso ist die Verbindung der Sätze manchem Wechsel unterworfen. Durch Beobachtung muß also ausgemittelt werden, was jedes Wort in jeder einzelnen Stelle bedeute. Um dieses angeben zu können, müssen wir die Grundbedeutung eines Wortes und die daraus abgeleiteten kennen; aus den vorhandenen Bedeutungen müssen wir diejenige wählen, welche für den Sinn der Stelle am besten paßt. Allein hier befinden wir uns schon mitten in dem oben erwähnten Zirkel. Denn wenn wir entscheiden sollen, welche Bedeutung zum Sinne einer Stelle am besten passe, so müssen wir schon den Sinn der ganzen Stelle voraussetzen, den wir aus dem Verständniß der einzelnen Elemente erst gewinnen wollen; wir setzen bei dieser Frage auch voraus, daß der Autor gerade an die passendste Bedeutung gedacht habe, was nur durch die individuelle Hermeneutik erforscht werden kann. Diese Schwierigkeiten wären unlösbar, wenn die verschiedenen Richtungen der Thätigkeit des Verstehens nicht gleichzeitig in Anspruch genommen werden könnten, und wenn wir nicht von gewissen einfachen Voraussetzungen ausgehen dürften. Bei der Angabe der Wortbedeutung kann der Hermeneutiker dadurch irren, daß er in einem Worte zu wenig oder zu viel oder etwas anderes sieht, als darin enthalten ist. Zu wenig erkennt er darin, wenn er die Bedeutung eines Wortes in einer ihm vorliegenden Stelle zu allgemein faßt und ein in den Begriff desselben aufzunehmendes Merkmal übersieht, zu viel aber, wenn er ein Merkmal aufnimmt, was zum Sinne der Stelle nicht stimmt. So heißt periculum nach seiner ursprünglichen Bedeutung was jemand versucht, ein Versuch: gewöhnlich wird aber in den Begriff dieses Wortes noch das Merk-

mal aufgenommen, daß mit dem Versuche etwas gewagt werde, und dadurch entsteht die Bedeutung Gefahr. Wer nun in der Redensart sui periculum facere ac specimen ceteris aliquod dare das Wort periculum durch Gefahr erklären wollte, der würde in dem Worte zu viel sehen und ein hier ungehöriges Merkmal in den Begriff desselben aufnehmen. Leichter aber kann man dadurch fehlen, daß man ein nöthiges Merkmal in einem Begriffe übersieht und dadurch zu wenig versteht. Wenn z. B. Tacitus (Annal. II, 14) von Germanicus sagt viditque se *operatum*, et sanguine sacro respersa praetexta, pulchriorem aliam manibus aviae Augustae accepisse, so reicht man zum Verständniß dieser Stelle mit der allgemeinen Bedeutung von operari (ein Werk verrichten) nicht aus, sondern der Begriff desselben ist näher zu bestimmen durch Aufnahme des Merkmals, daß die Thätigkeit des Arbeitenden (operantis) in der Darbringung eines Schlachtopfers für die Götter bestanden habe. Nimmt man aber dasselbe Merkmal mit auf in dieser Stelle, servi qui *operari* in agris consuescunt, so hat man zu viel in das Wort hineingetragen. Das Wort *εὐαγγέλιον* heißt bei den Hellenischen Autoren vor Christus Freudenbotschaft, auch Lohn für eine frohe Botschaft, und *πιστεύειν* heißt vertrauen, aber bei den Christlichen Schriftstellern wird die Sphäre beider Begriffe durch ein neues Merkmal beengt: denn *εὐαγγέλιον* ist die neue von Christus verkündete Heilslehre, und *πιστεύειν* wird von ihnen als das gläubige Vertrauen auf die beseligende Kraft dieser Lehre gefaßt. Wer diese Merkmale bei ihnen übersieht, hat zu wenig in ihren Ausdrücken verstanden. Es bleibt uns noch übrig an einem Beispiele zu zeigen, wie der Ausleger die Bedeutung eines Wortes ganz verfehlen könne. *Παῖς* heißt gewöhnlich Kind, und das Merkmal der Unmündigkeit ist von dem Worte unzertrennlich. Aber nicht selten ist bei Hellenischen Autoren von einem *παῖς* die Rede, der vierzig Jahre und noch älter sein kann.

Alsdann sprechen sie von einem Sklaven, der durch seinen Stand unmündig ist und bleibt. Wer dies übersieht, wird die Bedeutung des Wortes ganz verkehrt auffassen. Sophokles läßt in seiner Antigone V. 1068 den Teiresias sagen

ἐχθραὶ δὲ πᾶσαι συνταράσσονται πόλεις,
ὅσων σπαράγματ' ἢ κύνες καθήγισαν
ἢ θῆρες,

das heißt den Worten nach: feindlich erheben sich alle Städte, deren Fetzen entweder Hunde geheiligt haben oder wilde Thiere; allein dieser Gedanke widerspricht der Umgebung jener Worte so entschieden, daß der Hermeneutiker nicht zweifeln kann, die Bedeutung des einen oder andern Wortes verfehlt zu haben. Bei näherer Betrachtung bemerkt man leicht, daß die Fetzen der feindlichen Städte die von Hunden oder wilden Thieren zerfetzten Leichname derjenigen Krieger sind, welche bei der Bestürmung Thebens gefallen und keines Begräbnisses theilhaftig geworden waren. Allein nicht darin, sondern in dem Verbum καθήγισαν liegt die eigentliche Schwierigkeit der Stelle. Nimmt man dieses in seiner gewöhnlichen Bedeutung, so wird man offenbar etwas anderes darunter verstehen, als der Dichter hineinlegen wollte. Das hat Hermann erkannt, aber wenn er in der Note zur betreffenden Stelle behauptet καθαγίζειν könne auch verunreinigen (contaminare) heißen, so läßt diese Bedeutung aus der Sprache sich durchaus nicht nachweisen, und es ist an sich unwahrscheinlich, daß ein Wort so zwei ganz entgegengesetzte Bedeutungen in sich vereinigen solle *). Es ist vielmehr anzunehmen, daß καθαγίζειν auch an dieser Stelle zwar seine gewöhnliche Bedeutung habe, diese

*) Hermann gelangt zur Bedeutung von contaminare auf folgendem Wege: καθαγίζειν proprie est *consecrare:* quod cum sit communi usu eximere, apertum est, ubi usurpatur de iis, quae quid foedant, significare, contaminando facere ut quivis sese abstineat.

aber ironisch oder im umgekehrten Sinne zu fassen sei. Statt daß nämlich die Thebaner die Leichname ihrer Feinde bestatten und mit Todtenopfern ehren (καθαγίζειν) sollten, überlassen sie dieselben zum Fraß für Hunde und wilde Thiere. Das Zerfetzen der Leichen und das Auffressen derselben wird mit bitterer Ironie eine Bestattung oder Todtenweihe durch Hunde und wilde Thiere genannt.

Auf ähnliche Weise kann man durch Mißverständnisse in der Structur der Sätze nach drei Seiten hin irren, so daß man in einem Satze zu wenig oder zu viel oder etwas Verkehrtes erblickt. Es würde dieses nicht der Fall seyn, wenn die Casus und die übrigen Flexions-Endungen und die Partikeln, wodurch die Verbindung der Wörter zu Sätzen vermittelt wird, überall eine unabänderlich bestimmte Bedeutung hätten. Allein wenn auch die Grundbedeutung wirklich nur Eine ist, so sind deren Modificationen doch zahlreich und gestalten sich verschieden nach Zeitaltern und Volksstämmen. Es kommt also viel darauf an, daß man in jedem Satze die richtige Beziehung der Wörter zu einander gehörig erkenne. Es kann sogar der Fall eintreten, daß selbst die Form den Hermeneutiker täuscht und ihm etwas zeigt, was sie nicht enthält. Ein Beispiel dieser Art wollen wir anführen, worin einige Erklärer, durch unrichtige Auffassung einer Wortform, einen anderen Sinn gesehen haben, als der Schreibende hineingelegt hat. Cicero in seiner Anklage gegen Verres (II, 10) redet diesen also an: **sed cum ob tua decreta, ob edicta, ob imperia, ob iudicia pecuniae dabantur, non erat quaerendum *cuius manu numerarentur*, sed cuius iniuria cogerentur.** Beim ersten Blicke auf diese Stelle scheinen die Worte und besonders der Ablativus dafür zu sprechen, daß man unter **cuius manu numerarentur** (pecuniae) denjenigen verstehe, der mit seiner Hand die bezüglichen Gelder dem Verres hinzählte oder auszahlte, und so ist die Stelle wirklich von einigen gedeutet worden, freilich nur vermittelst Annahme einer un-

statthaften Ellipse (tibi) und durch Nichtbeachtung des Zusammenhanges, welcher diesem Sinne offenbar widerspricht. Denn Cicero hat vorher zugegeben, daß die in Rede stehenden erpreßten Gelder dem Verres nicht unmittelbar eingehändigt, sondern an dessen Unterhändler Volcatius ausgezahlt wären: gleich darauf aber beweist er, daß die Schuld des Verres dadurch um nichts verringert werde, da die mittelbare Prellerei ebenso verwerflich sei, als die unmittelbare. Wenn also Cicero nicht verwirrt spricht, so kann der Sinn der obigen Worte nur dieser sein, man brauche nicht zu untersuchen, in wessen Hand (ob in die Hand des Verres oder in die des Volcatius) die Gelder gezahlt seien, sondern durch wessen Unrecht sie erzwungen. Diese Deutung, wenn ihr auch die Form *manu* zu widersprechen scheint, wird als die richtige bestätigt durch eine bald nachher folgende Stelle, **quicquid ab horum quopiam captum est, id non modo tibi datum sed *tua manu numeratum* iudicari necesse est:** denn hier kann **tua manu numeratum** ebenfalls nur heißen in deine Hand gezahlt. Dem grammatischen Hermeneutiker bleibt dabei aber noch das Bedenken wegen des Casus zu beseitigen: denn er muß die Uebereinstimmung zwischen Form und Gedanken nachweisen. Er darf sich aber, wenn gar nicht anders zu helfen ist, auch die Fragen stellen, ob Cicero hier etwas Sprachwidriges sich erlaubt habe, oder ob seine Worte von den Abschreibern entstellt seien. Zu dem letzten ist der tüchtige Italienische Gelehrte und Sprachkenner Garatoni geneigt, indem er *in manu* zu ändern vorschlägt. Allein wenn auch *in manu* in gewissen Redensarten gleich viel als *in manum* bedeuten kann, so widerspricht es doch aller Wahrscheinlichkeit, daß in beiden Stellen die Präposition ausgefallen sei. Ueberdies befinden wir uns bei einer solchen Kritik in dem früher erwähnten Zirkel, da wir urtheilen wollen, ehe wir verstanden haben. Daher neigt Zumpt, der neueste Herausgeber der Reden gegen Verres,

zu der ersten Annahme, wenigstens der Hauptsache nach: denn er will das Sprachwidrige, was *manu* in der Bedeutung von *in manum* enthalten soll, von Cicero auf die Römischen Banquiers schieben! „Sentio (so Zumpt) hoc (*manu* nämlich für *in manum*) aliquid insoliti habere, sed locutio videtur usu argentariorum recepta.“ Wir glauben, daß die Wechsler besonders starke Gründe haben, recht grammatisch sich auszudrücken, und wollen daher lieber sagen, daß man bisher nicht gewußt habe, in welchem Casus das obige *manu* stehe. So ist es wirklich: denn *manu* ist nicht Ablativ, sondern Dativ, d. h. *manu* in dieser Redensart ist contrahirt aus manui, wie man auch bisweilen *cultu*, *ornatu* u. dgl. für cultui und ornatui, ja selbst die für diei schrieb. Dadurch verschwindet jede Schwierigkeit. Denn manui alicuius pecunias numerare in der Bedeutung Einem Geld einhändigen entspricht genau der Bedeutung des dritten Casus. Mehr merkwürdig als auffallend ist es, daß den Römern selbst die Entstehung dieser Structur nicht klar mehr war: denn daß sie selbst manu als einen Ablativ betrachteten, zeigt die zweite Stelle, wo *tua* mit manu verbunden wird. Allein mehre analoge und einen ganz gleichen Fall könnten wir leicht nachweisen, wenn uns dieses von unserm gegenwärtigen Zweck nicht zu weit abführte. — Diese Worte konnten also durch verkehrte Auffassung der Structur ganz mißverstanden werden: wie man durch denselben Fehler in einer Stelle blos zu wenig oder auch zu viel sehen könne, wollen wir an einem einzigen Beispiele zeigen. Was Cicero de Nat. deor. I, 38 sagt, Orpheum poetam docet Aristoteles nunquam fuisse, das getrauet sich wohl Jeder sicher zu verstehen, allein die wenigen und einfachen Worte lassen doch eine doppelte Auslegung zu. Denn Aristoteles kann 1) gelehrt haben, der Dichter Orpheus habe nie existirt, d. h. er kann die Persönlichkeit des Orpheus in Abrede gestellt haben, und so wird die Stelle meistens gedeutet. Aristoteles kann aber

2) auch gelehrt haben, daß Orpheus kein Dichter gewesen sei, ohne dessen Persönlichkeit zu bezweifeln. Nehmen wir die erste Auslegung als die wahre an, und Cicero wollte von Aristoteles das Zweite sagen, so haben wir zu viel in seinen Worten verstanden: lassen wir die zweite Deutung gelten, und Cicero wollte das Erste sagen, so haben wir zu wenig verstanden. Woher soll eine sichere Entscheidung kommen? Die grammatische Hermeneutik läßt uns hier im Stich: denn die Worte können ebenso gut den ersten als den zweiten Sinn enthalten. Die Umgebung der Worte gewährt ebenso wenig ein sicheres Resultat. Wir werden also zur historischen Exegese unsere Zuflucht nehmen, d. h. wir müssen aus anderen Quellen zu erfahren suchen, in welcher Weise Aristoteles über Orpheus sich geäußert habe. Am sichersten könnten wir das von ihm selbst lernen, allein das Buch, was Cicero berücksichtigt, ist verloren, wie schon daraus erhellet, daß in den vorhandenen Werken des Aristoteles das von Cicero Erwähnte sich nicht findet. Auch sonst woher erfahren wir über die Aristotelische Ansicht in Betreff des Orpheus nichts: nur in einer halbdunklen Ecke ist ein Lichtchen brennen geblieben, von welchem die Worte des Cicero erleuchtet werden. Denn J. Philoponus in seinem Commentar zu **Aristotel. de Anim. I, 5, 15.** theilt zu den Worten *ὁ ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς ἔπεσι καλουμένοις λόγος* folgende Notiz mit: *καλουμένοις εἶπεν, ἐπειδὴ μὴ δοκεῖ Ὀρφέως εἶναι τὰ ἔπη, ὡς καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς περὶ Φιλοσοφίας λέγει · αὐτοῦ μὲν γάρ εἰσι τὰ δόγματα · ταῦτα δέ φησιν Ὀνομάκριτον ἐν ἔπεσι κατατεῖναι.* Daraus folgt mit genügender Gewißheit, daß Aristoteles an der Persönlichkeit des Orpheus nicht zweifelte, sondern nur behauptete, daß die unter dessen Namen cursirenden Gedichte der Form nach unächt wären, während er annahm, daß die ihnen zu Grunde liegenden Gedanken dem Orpheus angehörten. Aus der Zusammenstellung dieser Notiz mit den Ciceronianischen Worten ergibt sich, daß

Aristoteles nur gezeigt hat, Orpheus sei kein Dichter gewesen, und daß Cicero gerade dieses hat sagen wollen. Denn anzunehmen, daß Cicero nicht an die von Philoponus citirte Stelle des Aristoteles gedacht habe, sondern an eine andere, worin die entgegengesetzte Meinung enthalten gewesen, oder gar vorauszusetzen, daß Aristoteles über eine so einfache Sache sich unklar*) ausgedrückt habe, das hieße den zuverlässigen Weg der historischen Hermeneutik verlassen und luftigen Einfällen nachjagen.

Mögliche Irrthümer bei Anwendung der historischen Hermeneutik. Das zuletzt angeführte Beispiel hat uns schon gezeigt, wie wenig man in gewissen Fällen durch die grammatische Exegese zu einem sicheren Resultate zu gelangen vermöge. Es ist aber nicht selten der Fall, daß nach Anwendung aller Sprachmittel eine Stelle doch unklar bleibt, oder daß sie einen so unbefriedigenden Sinn gibt, wie er von ihrem Urheber nicht vorausgesetzt werden kann**), weil uns nämlich die Vorstellungen und Kenntnisse, welche der Schreibende als ein Gemeingut seiner Zeit voraussetzt und daher entweder kurz berührt oder nur eben andeutet, nicht mehr gegenwärtig sind. Nur wer mit der Masse der das Object der Erklärung berührenden

*) Hermann Ulrici (Geschichte der Hellenischen Dichtkunst Bd. I. S. 107. Anm. 27.), von einer falschen Auffassung der Ciceronianischen Worte ausgehend, schreibt Folgendes, dem es an jedem Grund und Boden gebricht: „Des letzteren" (des Philoponus) „Bericht steht mit Cicero's nur insofern in Widerspruch, als nach diesem Aristoteles die Existenz eines Orpheus überhaupt leugnete, nach Philoponos dagegen diese anerkannte, und nur meinte, daß die von Orpheus ausgegangenen Dogmen von Späteren in Verse gebracht seien. Es ist hiernach anzunehmen, daß Aristoteles sich nicht ganz klar über diesen Punkt ausgelassen habe, so daß man seine Meinung verschieden verstehen konnte" (was jedoch nicht geschehen ist). „Ciceros Autorität muß indessen über Philoponos den Sieg (!) davon tragen; ihr müssen wir zunächst folgen." Von einem Sieger und Besiegten kann hier nicht die Rede sein, wo kein Streit, sondern die größte Harmonie besteht.

**) Daß hierbei die Aufgabe der individuellen Hermeneutik wenigstens zum Theil als gelöst vorausgesetzt werde, wird dem aufmerksamen Leser nicht entgehen.

Erkenntnisse vertraut ist, der wird diesem Mangel unserer Kenntniß abhelfen und uns das Verständniß erschließen können. Um von der historischen Hermeneutik den richtigen Gebrauch machen zu können, muß Einer vor allem wissen, wo sie anfangen müsse und wie weit sie gehen könne. Wenn der Hermeneutiker über diese beiden Punkte im Unklaren ist, so wird er vielfachen Irrthümern nicht entgehen können. Er kann auch hier wieder zu wenig oder zu viel oder etwas anderes verstehen, als ihm vorliegt. Zu wenig versteht er, wenn er sich mit dem Wortsinne einer Stelle begnügt, wo dieser für sich allein unbefriedigend ist und erst durch Auffindung einer historischen Beziehung seine wahre Bedeutung erhalten muß. So wird man das zweite und dritte Capitel im ersten Buche der Historien des Tacitus nur halb verstehen, wenn man die dort berührten Begebenheiten vom Regierungs-Antritt des Galba bis zum Tode des Domitianus nicht kennt. Die Worte des Habsüchtigen bei Horatius (Serm. I, 1, 101).

Quid mi igitur suades? ut vivam Maenius aut sic
Ut Nomentanus?

werden wir nur verstehen, wenn wir wissen, daß Mänius und Nomentanus berüchtigte Verschwender und Schlemmer waren. Dieses läßt sich indessen aus der Umgebung der Stelle selbst noch errathen. Dagegen können wir den bald darauf folgenden Vers (105)

Est inter Tanain quiddam socerumque Viselli

ohne Beihülfe eines historischen Zeugen gar nicht verstehen. Denn was sich aus der Umgebung etwa errathen läßt, wäre daß Tanais und der Schwiegervater des Visellius an einem ähnlichen Fehler litten, so jedoch daß noch ein erheblicher Unterschied blieb. Vollständigen Aufschluß gewährt erst die sehr beachtenswerthe Notiz des alten Scholiasten, woraus wir erfahren, daß Tanais evirirt war und der Schwiegervater des Visellius an einer besondern Art von Bruch zu leiden hatte. Man kann aber auch dadurch in einer Stelle zu wenig sehen, daß man zwar eine Beziehung des Schreibenden

auf historische Gegenstände anerkennt, die letzteren aber nur halb und oberflächlich durchschauet. So kann Jemand die Einrichtung der Römischen Tribus im Allgemeinen kennen, wird aber doch die Worte des Suetonius (Octav. c. 101) Legavit (Augustus) *populo Romano* quadringenties, *tribubus* tricies quinquies sestertium nicht genügend verstehen, wenn er den Unterschied nicht kennt, welcher zur Zeit der Römischen Kaiser zwischen tribus und populus Romanus gemacht wurde. Ebenso muß man zum Verständniß vieler Stellen in den ersten Büchern des Livius wissen, welcher Unterschied zwischen populus und plebs vor der Gesetzgebung der zwölf Tafeln obwaltete. — Zu viel versteht man bei Anwendung der historischen Hermeneutik, wenn man eine Beziehung auf geschichtliche Dinge voraussetzt, wo keine vorhanden ist, oder wenn man einer vorhandenen eine ungebührliche Ausdehnung gibt. In diese Art von Mißverständnissen fallen besonders die scharfsinnigen und phantasiereichen Hermeneutiker, zumal wenn sie sich dem Streben überlassen, in den zu erläuternden Stellen lieber Vieles und Auffallendes, als etwas Einfaches und Richtiges zu erkennen. Zur Erläuterung einige Beispiele. Pindar sagt im Anfange seiner ersten Olympischen Ode, Wasser sey das Beste, unter dem männerehrenden Reichthume aber strahle das Gold hervor, wie loderndes Feuer zur Nachtzeit. Der Scholiast und mehre Ausleger sehen in dem Ausspruch, Wasser sei das Beste, eine Beziehung auf die Naturphilosophie des Thales, welcher das Wasser für den Urgrund aller Dinge erklärte. Daß aber diese Voraussetzung falsch sei, zeigt die Umgebung der genannten Worte. Denn wenn in dem Ausspruche über den Werth des Wassers eine philosophische Speculation enthalten wäre, so würde diese auch auf das Gold ausgedehnt werden müssen, was nimmermehr angeht. Nachdem Boeckh diese hergebrachte Auffassung mit Recht verworfen hatte, ist in der neuesten Zeit von dem jüngsten Herausgeber und Erklärer der Pindari-

schen Gedichte ein anderer Versuch gemacht worden, eine historische Beziehung in dem Wasser wie in dem Golde zu entdecken. Dissen nämlich meint, Pindar habe das Wasser wegen seiner Heilsamkeit gepriesen, in so fern die sonst schädliche Kraft des Weins dadurch gemäßigt werde, und dazu sei Pindar veranlaßt worden, weil bei der Absingung dieses Liedes im Hause des Königs Hiero zu Syrakus Wasser und Wein in goldenen Bechern vor den Gästen aufgestellt gewesen wäre, so daß sie bei dem Lobe des Wassers an etwas ganz Anderes, als an die physiologischen Speculationen des Thales gedacht hätten. Ein Anderer meint, die das Lied anhörenden königlichen Gäste hätten von der Burg auf das mit Schiffen bedeckte Meer gesehen, und darum sei der Nutzen des Wassers vom Dichter gerühmt worden. Diese Erklärer haben sicher zur Unzeit die historische Hermeneutik herbeigezogen: denn warum will man den großen Dichter von dem tausendfältigen Nutzen des Wassers absehen und an einem speciellen oder untergeordneten fest kleben lassen? Gegen sie behält Recht ein alter Meister der Hermeneutik und der größte Kenner der Hellenischen Poesie, der sich hier an den Wortsinn hält und denselben ächt philosophisch erläutert (**Aristotel. Rhetor. I. 7. pag. 1364 a 23 ed. Bekker.**): *καὶ τὸ σπανιώτερον τοῦ ἀφθόνου (μεῖζον), οἷον χρυσὸς σιδήρου ἀχρηστότερος ὤν · μείζων γὰρ ἡ κτῆσις διὰ τὸ χαλεπωτέραν εἶναι · ἄλλον δὲ τρόπον τὸ ἄφθονον τοῦ σπανίου, ὅτι ἡ χρῆσις ὑπερέχει · ὅθεν λέγεται „ἄριστον μὲν ὕδωρ.“* Ebenso haben einige Interpreten durch falsche Annahme einer historischen Beziehung in eine Stelle des Plautinischen Pseudolus (IV, 7, 120) zu viel hineingetragen *). Hier macht Harpar dem Simo von einer ihm unbekannten Person folgende Beschreibung:

Rufus quidam, ventricosus, crassis suris, subniger,

*) Vgl. Lessing Von dem Leben und den Werken des M. A. Plautus, gegen den Anfang.

Magno capite, acutis oculis, ore rubicundo, admodum Magnis pedibus. — Perdidisti postquam dixisti pedes.

Mit diesen Worten, so glauben einige unter den älteren Auslegern, male der Dichter sein eignes Bild, allein wer mit keinem Schatten zufrieden sein will, wird es in den Worten des Dichters nicht wieder finden. Die ganze Annahme fällt in sich zusammen: denn sie ist geschöpft aus einer Notiz bei Festus, wonach Plautus platte oder breite Füße gehabt hätte: in der obigen Stelle aber ist nicht von platten, sondern von unmäßig langen Füßen und dicken Waden die Rede. Diese und eine Unzahl ähnlicher Mißverständnisse sind dadurch entstanden, daß man sich zur Unzeit und voreilig zur Annahme historischer Beziehungen entschloß. Prunken mit Scharfsinn oder Leichtfertigkeit hat sehr oft dazu verleitet. Um vor diesen Fehlgriffen gesichert zu bleiben, muß man Kriterien aufstellen, nach welchen die Nothwendigkeit oder Entbehrlichkeit der historischen Hermeneutik an jeder einzelnen Stelle ermessen werden kann. Wenn nämlich nach Anwendung der grammatischen Auslegung das Verständniß einer Stelle noch fehlt oder unvollständig ist, so wird die historische ergänzend hinzutreten müssen. Wird das Fehlende durch sie gerade ergänzt, so liegt in dem Erfolge ein Kriterium, daß man von ihr den rechten Gebrauch gemacht habe. Was sich durch zuverlässige historische Zeugen nachweisen und ungezwungen mit einer zur Erklärung vorliegenden Stelle vereinigen läßt, das wird zum vollständigen Verständniß derselben führen. Wenn aber die Zeugnisse der Geschichte fehlen und Beziehungen auf alte Zustände oder Thatsachen aus bloßer Vermuthung vorausgesetzt werden, so muß die Vermuthung in der Stelle selbst eine doppelte Stütze finden: erstens müssen die Worte für sich allein gar keinen oder nur einen unbefriedigenden Sinn geben; zweitens müssen sie mit dem, worauf eine Beziehung angenommen wird, in vollkommener Harmonie stehen. Fehlt das letzte Erforderniß, so ist die Vermuthung falsch, bei dem Mangel des ersten ist sie unwahrscheinlich. Eine

solche historische Beziehung kann nicht allein in einer einzelnen Stelle versteckt liegen, sondern sich auch auf eine längere Partie eines Werkes ausdehnen. Ein Beispiel dafür geben uns die Wespen des Aristophanes V. 832 — 997. Hier wird eine Klage gegen den Hund Labes vorgebracht, weil er ein fettes Stück Sikulischen Käses gierig weggeschnappt und aufgefressen habe, und über sein Verbrechen wird ein förmliches Gericht gehalten. Diese ganze Stelle verliert für denjenigen ihre Bedeutung und ihre eigentliche Spitze, der nicht weiß, daß Laches im sechsten Jahre des Peloponnesischen Krieges als Anführer der Athenienssischen Flotte in seinen Unternehmungen gegen Sicilien ziemlich glücklich war, sich dort aber auch bestechen ließ und dadurch die Vortheile des Sieges sich allein zuwandte. Siehe Thucyd. III. 90. Scholiast zu den Wespen V. 832. Laches also wird unter der Gestalt und unter dem Namen des gierigen und gefräßigen Bullenbeißers Labes durchgezogen. Wird aber eine historische Beziehung ohne Grund in einzelne Partien eines Werkes hineingetragen, so versteht man zu viel in dem Ganzen. In der zweiten Hälfte der Aristophanischen Frösche prüft Dionysus den Aeschylus und Euripides; Pluto soll richten, und Sophokles macht den Zuschauer. In diesem Vorgange glaubt Bernhard Thiersch, der neueste Erklärer und Herausgeber dieser Komödie, eine Anspielung auf die fünf Athenienssischen Kampfrichter, welche drei Preise austheilten und einen der certirenden dramatischen Dichter als Sieger erklärten, zu erkennen. Aber dieser Vermuthung fehlen die eben hervorgehobenen Kriterien gänzlich. Denn jener Theil des Stückes ist nicht allein vollkommen verständlich ohne diese Annahme, sondern es fehlt auch an jeder Harmonie zwischen dem Geschäfte der Kampfrichter auf der Oberwelt und jenem Vorgange, welchen die Komödie in der Unterwelt darstellt. Unten nämlich ist nur ein Richter, ein Examinator, zwei Examinanden, ein Zuschauer: oben fünf Richter. Die ganze Harmonie reducirt sich also auf die

Zahl fünf. — Man kann aber noch weiter gehen und in einem ganzen Werke eine ununterbrochene Anspielung auf historische Dinge finden. Diese Art der Hermeneutik streift schon in das Gebiet der individuellen über und kann nur in Verbindung mit ihr erfolgreich ausgeübt werden. Ist eine solche fortlaufende historische Berücksichtigung wirklich vorhanden und wird von dem Hermeneutiker nicht erkannt, so versteht er zu wenig, wird sie fälschlich von demselben hineingetragen, so versteht er zu viel. Es ist dabei auch noch ein dritter Fall möglich. Denn man kann eine dem Objecte der Auslegung zu Grunde liegende historische Beziehung verkehrt auffassen und auslegen. Ein solches Mißverständniß erkennen wir in der Einleitung des scharfsinnigen Reisig zu seiner Recension der Wolken des Aristophanes. Diese wundersame Dichtung kann man nur dann gehörig verstehen, wenn man die philosophische Richtung der zu jener Zeit lebenden Sophisten und besonders ihren verderblichen Einfluß auf die Erziehung der Jugend näher kennt, und dabei wohl beachtet, daß Aristophanes in dem Sokrates den Erzvater aller Sophisten zu erblicken glaubte, und ihn darum in dieser Komödie so unbarmherzig geißelte. Die historische Exegese ist also vorzüglich berufen, das Verständniß eines solchen Werkes zu fördern. Sie muß vor Allem zeigen, welche sophistische Lehren und Behauptungen darin zur Sprache kommen, und wie Aristophanes den Sokrates auffasse: ob er ihn richtig oder verkehrt beurtheile, geht sie nichts an. Statt darauf seinen Blick einzig zu richten, nimmt Reisig an, nicht Sokrates, sondern Euripides werde durchgezogen, obgleich dieser in dem Stücke nicht einmal genannt wird. Dieser Annahme fehlen nicht allein alle Kriterien, worauf sie sich stützen könnte, sondern es sprechen auch sichere Anzeichen dagegen. Denn daß Sokrates selbst und die verderbliche Ethik und Pädagogik der Sophisten durchgezogen werde, zeigt die Anlage und Ausführung des ganzen Werkes, und daß Aristophanes über Sokrates höchst nachtheilig dachte,

läßt sich aus andern Stücken desselben und aus der Platonischen Apologie des Sokrates genügend beweisen. — Am Schlusse dieser Betrachtung über die historische Hermeneutik bemerken wir noch eben, daß ein Verstoß gegen die grammatische und gegen die historische Auslegung in einer einzigen Stelle statt finden, und daß beide auch mit einer falschen Kritik verbunden sein können. In einen solchen dreifachen Irrthum verwickelt sich der geistreiche Süvern in seiner Abhandlung über die Vögel des Aristophanes S. 29. Der Verfasser des Etymologicum magnum führt nämlich (p. 311, 1) aus den Babyloniern, einer verloren gegangenen Komödie des Aristophanes, diesen Vers an

ἀνήρ τις ἡμῖν ἐστιν ἐγκινούμενος,

mit dem Zusatze ῥητορική· ταράττων καὶ ἐμποδίζων. Das heißt ἐγκινεῖσθαι in der Bedeutung von ταράττειν und ἐμποδίζειν komme häufig bei den Rednern vor, sei also eine ῥητορικὴ λέξις. Süvern meint die Stelle des Grammatikers sei corrupt, ändert ῥήτωρ εἰκῇ ταράττων nach Jacobs, oder ῥητορικῇ ταράττων, sieht darin Worte des Dichters, und baut darauf die Vermuthung, daß Gorgias der Rhetor und Sophist von Leontini in den Babyloniern verspottet worden sei. Das ist zuerst ein grammatisches Mißverständniß, dann eine verfehlte Kritik, und zuletzt eine aus nichts geschöpfte, dem Aristophanes zugewiesene, historische Beziehung.

Mögliche Irrthümer bei Anwendung der individuellen Hermeneutik. Die grammatische Auslegung betrachtet die Sprache als das Gemeingut einer ganzen Nation und eines größeren Zeitraums: die individuelle sucht die Sprech- und Denkweise eines einzelnen Schriftstellers zu erforschen. In dem Stile des Schreibenden offenbart sich seine Individualität, freilich nur die Individualität jenes Moments, worin die Hervorbringung des auszulegenden Werkes fällt. Diese Individualität besteht in der Denk- und Anschauungsweise, welche ein einzelner Mensch nach seinen Geistesfähigkeiten sich zu eigen gemacht hat. Da diese aber sich immer

ändert, so muß man den Autor im Augenblicke seines Hervorbringens zu fassen suchen. Das wird uns gelingen, wenn wir den in seinem Werke enthaltenen Zweck, und die Art wie er ihn erreicht hat, d. h. die Composition der Schrift, nachweisen. Ist das zu erklärende Object ein Werk der Kunst, so muß man dessen Einheit auffinden, d. h. die Idee oder den Grundgedanken, in welchem alle einzelnen Gedanken desselben aufgehen und mit dem alle harmoniren. Die individuelle Auslegung erstreckt sich also über alle Theile eines gegebenen Ganzen, und zwar eben so sehr auf dessen Inhalt als Composition. Bei Anwendung derselben kann man nach den nämlichen drei Richtungen hin irren, welche bei der grammatischen und historischen nachgewiesen sind. Wir verstehen zu *wenig*, wenn wir den Zweck unseres Objects nur einseitig oder theilweise auffassen; wir verstehen zu *viel*, wenn wir seinen Zweck zu weit ausdehnen; wir verstehen etwas anderes als wir sollen, wenn wir einen dem Werke und seinem Verfasser fremden Zweck annehmen. Dem Gange dieser Erörterung gemäß werden wir die genannten drei Arten von Irrthümern an einigen Beispielen zu erläutern suchen. Zu wenig haben diejenigen Interpreten des Pindar in seinen Siegs-Liedern verstanden, welche voraussetzten, die darin so häufig vorkommenden Mythen seien des bloßen Schmuckes wegen von diesem Dichter herangezogen worden. Nur ein gänzliches Verkennen der Individualität des Pindar konnte eine solche Ansicht erzeugen. Statt in ihm den wohl berechnenden Künstler zu erkennen, nahm man ihn für einen Dichter, der seiner Phantasie frei die Zügel schießen lasse. Eine gründlichere Hermeneutik, welche tiefer in die Eigenthümlichkeit des Dichters drang, und zuerst von *Boeckh* und *Dissen* mit Glück ausgeübt wurde, mußte diese Ansicht verwerfen und dagegen zeigen, daß die Mythen bei Pindar nur dazu dienen, den Hauptgedanken einer Ode zum Bewußtsein des Hörers oder Lesers zu bringen. Aehnlich verhält es sich mit mehren Oden des Horatius, besonders mit den-

jenigen, denen eine Allegorie zu Grunde liegt. So kann Jemand die vierzehnte Ode im ersten Buche dem Wortsinne nach richtig verstanden haben und sich doch gestehen müssen, daß er das Ganze noch nicht gehörig gefaßt habe. Denn die Warnung an ein nicht im besten Zustande sich befindendes Schiff, es möge sich nicht noch einmal den Fluthen überlassen, sondern nur in den Hafen einlenken, hat an und für sich keinen Zweck. Eine genauere Betrachtung zeigt, daß unter dem Schiffe der Römische Staat, unter Fluthen und Unwetter die Wechselfälle des Krieges, unter dem Hafen Friede und Ruhe zu verstehen ist. Daraus nun kann man mit Herbeiziehung der historischen Hermeneutik einen des Dichters würdigen Zweck ableiten. Irrthümer dieser Art werden am meisten bei der Auslegung solcher Kunstwerke begangen, deren Urheber von sehr verschiedenen Anfangspunkten auszugehen und die Hauptfäden ihres Gewebes nur lose zu verbinden pflegen, damit der Leser nicht ohne Aufwand eigener Anstrengung die das Ganze verbindende Idee finde. Dergleichen Werke gibt es in der Prosa sowohl als in der Poesie. Der Phädrus des Platon beginnt mit drei Reden erotischen Inhalts, handelt dann, diese Reden kritisirend, von der Rhetorik und Dialektik. Dem Leser bleibt es überlassen, die Einheit des Ganzen zu finden. Diese besteht in dem Gedanken, daß Begeisterung (ἔρως im Platonischen Sinne) dem Philosophen den Stoff für seine Speculation hergebe, daß dieser Stoff aber nach den Regeln der Dialektik und nicht der Rhetorik bearbeitet werden müsse. Diejenigen welche eine Theorie der Platonischen Liebe, und diejenigen welche einen rein formalen Zweck in diesem Dialoge gesehen, scheinen dessen Tendenz kaum halb durchschauet zu haben. Das Gastmal des Platon enthält fünf Reden zum Lobe des Eros und eine zur Verherrlichung des Sokrates. Wer diese Reden einzeln verstanden hat, ohne den Zusammenhang derselben, d. h. den Zweck des Ganzen, zu durchschauen, der hat von dem, worauf es ankommt, noch nichts verstan-

den. Leichter ist es, den Zweck und die Anlage solcher Schriften zu erkennen, deren Urheber keinen Kunst-Zweck verfolgt haben: jedoch sind auch in ihrer Auslegung ähnliche Mißgriffe gemacht worden. — Der-Hermeneutiker kann aber den Zweck des ihm zur Auslegung vorliegenden Objects auch über Gebühr ausdehnen, und in diese Art des Mißverstehens verfallen leicht scharfsinnige und geistreiche Männer, da es einen besondern Reiz hat, in einer Schrift einen recht hohen oder noch nie gesehenen Zweck zu entdecken. Um nicht zu *viel* in einem gegebenen Ganzen zu finden, muß man sich fragen, welchen Zweck der Urheber hineingelegt habe, was die ersten Hörer oder Leser darin gesehen, was durch sorgfältige Beachtung der einzelnen Partien zum Bewußtsein eines nachdenkenden Lesers kommen müsse. Das letzte Kriterium bleibt das wichtigste. Das erste kann man nicht immer anwenden; auch kann ein Mann von großer productiver Kraft mehr in einem Werke niederlegen, als ihm selbst deutlich bewußt ist. Auch das zweite Kriterium kann nur selten mit einiger Sicherheit benutzt werden. Durch Vergleichung und Gegenüberstellung der Haupt-Partien und durch Beachtung der Andeutungen des Verfassers wird man dessen Endzweck am besten herausfinden. Setzen wir dabei etwas von dem Unsrigen hinzu, oder legen wir auf gewisse Andeutungen ein zu großes Gewicht, so werden wir den Zweck des Ganzen zu weit ausdehnen. So hat *Süvern* in seiner äußerst geistvollen Abhandlung über die *Vögel* des Aristophanes richtig erkannt, daß sie nicht bloß eine ergötzliche Posse seien, er hat erkannt, wie der tiefsinnige Dichter seinen Mitbürgern unter der Hülle der Allegorie zeigen wollte, daß sie durch ihre leichtfertige Bereitwilligkeit zu phantastischen Unternehmungen und durch ihr blindes Vertrauen auf egoistische und herrschsüchtige Demagogen den köstlichen Besitz der Freiheit verlieren und der Willkür eines Einzigen anheim gegeben werden könnten. Allein dabei ist Süvern nicht stehen geblieben: er hat auch zeigen wollen, daß

Aristophanes mit diesem Stücke den Feldzug der Athenienser gegen Syrakus parodire, daß unter den beiden handelnden Hauptpersonen Alkibiades und Gorgias dargestellt werde. Das ist eine bloße Phantasie, welche zwar mit vielem Geschick in die Komödie hineingetragen aber nicht aus ihr heraus entwickelt ist. So haben auch diejenigen Interpreten in dem Sendschreiben des Apostels Paulus an die Römer zu viel gesehen, welche annehmen, der Urheber des Briefes habe damit die Römischen Christen in der von Christus gepredigten Lehre unterweisen wollen. Diese Hermeneutiker haben den Zweck des Apostels zu weit ausgedehnt: denn derselbe setzt eine allgemeine Bekanntschaft mit dem Christenthum bei seinen Lesern voraus, und will nur den hohen Werth und die Nothwendigkeit der Christlichen Heilslehre im Gegensatze zur Nichtigkeit des Heidenthums und Judenthums darthun. — Am auffallendsten ist der Irrthum, wenn der Hermeneutiker den Zweck des zu erklärenden Werkes ganz verfehlt, d. h. wenn er einen anderen angibt, als darin niedergelegt und enthalten ist: denn jenen Fall, wo einer gar keinen Zweck erkennt, brauchen wir nicht zu berücksichtigen, weil ein solcher von der individuellen Hermeneutik gar keinen Gebrauch macht. Wenn wir bei dem zuletzt erwähnten Werke stehen bleiben, so scheinen diejenigen Ausleger den Zweck des Apostels verfehlt und einen fremdartigen angenommen zu haben, welche behaupten, Paulus habe damit Mißverständnisse zwischen den Heidenchristen und Judenchristen in Rom beseitigen und die Anmaßungen der letzteren zurückdrängen wollen. Dieser Irrthum ist dadurch entstanden, daß man von der historischen Hermeneutik einen unzeitigen und von der individuellen gar keinen Gebrauch gemacht hat. Weil nämlich in einigen Städten zwischen den Christen, die früher Juden waren, und denjenigen, die als Heiden der neuen Gemeinschaft beigetreten waren, Reibungen bestanden, so hat man ohne historischen Beweis dasselbe Verhältniß auch nach Rom über-

tragen, und auf diese Annahme weiter bauend, hat man den obigen Zweck in das Sendschreiben des Apostels hineingelegt. Hätten jene Ausleger seine Individualität mehr berücksichtigt, so würden sie inne geworden sein, daß Paulus immer gerade auf sein Ziel losgeht, eine Methode womit die Annahme jenes Zweckes durchaus nicht in Einklang gebracht werden kann. Leichter ist ein Versehen dieser Art bei Werken, welche dem Gebiete der Kunst angehören, mögen sie in Prosa oder in Versen abgefaßt sein. Wir brauchen nur daran zu erinnern, wie verschiedenartig man den Zweck mancher Griechischen Tragödie oder Komödie angegeben hat, und wie entgegengesetzt die Bestimmungen über den Zweck der Platonischen Dialoge ausgefallen sind, weil man auf die Individualität des Verfassers nicht immer die nöthige Rücksicht nahm. So kann es keinem, der die Eigenthümlichkeit des Platon erwogen hat, einfallen zu behaupten, derselbe habe mit seinem Protagoras die Sophisten lächerlich machen wollen: denn für einen so untergeordneten Zweck pflegt er keine so bedeutende Mittel aufzubieten. Wenn die Sophisten also lächerlich erscheinen, so ist dies Nebensache und eine bloße Folge der mimischen Kunst des Platon. Wie wir oben gesehen haben, daß man durch Verkennen einer Allegorie den Zweck eines Ganzen nur unvollständig zu erkennen vermöge, so wird man durch unzeitiges Voraussetzen einer nicht vorhandenen Allegorie einen anderen Zweck herausbringen, als der Urheber in seiner Schrift erreichen wollte. Daher verfallen die Liebhaber der allegorischen Erklärung so häufig in diese Art des Irrthums. So verkannten die Neuplatoniker den Geist der Platonischen Werke und damit das Wesen der Platonischen Philosophie, weil sie hinter dem Wortsinne jedesmal noch einen anderen versteckten Sinn suchten, und an ihrem Beispiele kann man sehen, wie weit der menschliche Geist in dieser Weise sich verirren kann. Hätten sie beachtet, welchen mäßigen und untergeordneten Gebrauch Platon von den Mythen macht,

so würden sie nur diese allegorisch gedeutet haben*). Auch diejenigen werden den Zweck eines Werkes ganz verfehlen, welche eine Allegorie zwar mit Recht voraussetzen, aber dieselbe auf eine verkehrte Weise auffassen. In der crassesten Gestalt erscheint dieser Irrthum, wenn er sich auf eine falsche Kritik stützen will. Merkwürdige Beispiele dieser Art liefert Harduin in seiner Auslegung mehrer Oden des Horatius, aber kein auffallenderes, als in der Deutung der letzten Ode des zweiten Buches. In diesem Gedichte deutet Horatius die Unvergänglichkeit seines Dichterruhmes dadurch allegorisch an, daß er beschreibt, wie er in einen Schwan verwandelt die niederen Stätten der Erde verlasse und durch den Aether fliege. Harduin sieht in dieser Ode das Product eines Christlichen Verfassers aus dem dreizehnten Jahrhundert, und glaubt in ihr eine Anrede Christi an die Juden unmittelbar nach seiner Auferstehung zu erkennen. Den Ausdruck *biformis* bezieht er auf Christus, insofern dieser zugleich in der Gestalt Gottes und eines Menschen erschien. Der durch den Aether fliegende Schwan ist ebenfalls Christus, der damit zu verstehen gibt, daß seine Lehre durch die Predigten der Dominikaner durch viele Provinzen sich verbreiten werde. Unter der rauhen Haut an den Füßen des Schwanes (iam iam residunt cruribus asperae pelles) versteht er die Reitstiefeln eines Dominikaner-Mönches. Dieses beispiellose Mißverständniß geht aus von einer falschen Kritik, und kommt zu Stande durch eine leichtfertige grammatische und individuelle Hermeneutik.

Mögliche Verstöße gegen die generische Hermeneutik. Das Einzelwerk muß, wie schon bemerkt worden, ein Abdruck seiner Gattung sein. Daher ist zum vollkommenen Verständniß desselben nöthig, daß man erkenne,

*) Ob eine Schrift allegorisch oder nicht, ob sie ganz oder theilweise allegorisch ausgelegt werden müsse, hängt von der Individualität ihres Verfassers ab. Daher ist die allegorische Auslegung keine besondere Art, sondern eine eigene Anwendung der individuellen.

zu welcher Gattung jedes Object der Hermeneutik gehöre, und wie die Merkmale der Gattung in ihm sich abspiegeln. Der Charakter der Gattung darf aber hier nicht nach allgemeinen Regeln der Kunst und Wissenschaft bestimmt werden, damit die Hermeneutik nicht in das Gebiet der Kritik falle, sondern er muß historisch ermittelt werden. Freilich gerathen wir bei dieser Operation wieder in einen Zirkel: denn das Wesen einer litterarischen Gattung lernen wir aus den einzelnen Werken kennen, und doch sollen wir in ihnen die Merkmale der Gattung nachweisen. Folglich kann die Aufgabe nur annäherungsweise gelöst werden. Auch bei dieser Richtung der Thätigkeit des Verstehens kann der Hermeneutiker auf dreifache Weise irren, indem er zu wenig oder zu viel oder etwas anderes versteht, als zum Verständniß vorliegt. Zu wenig versteht derjenige Ausleger, welcher an einem Objecte der Erklärung Merkmale übersieht, welche ihm als Theil einer bestimmten Gattung nothwendig zukommen. Wer z. B. einen lyrischen Hymnus gerade so wie einen epischen auslegen wollte, der würde gegen die Regeln der generischen Hermeneutik dadurch fehlen, daß er ein wichtiges Merkmal der lyrischen Gattung unberücksichtigt ließe. Er würde also die darin vorkommenden Mythen als Selbst-Zweck auffassen, und dadurch das charakteristische Merkmal des lyrischen Hymnus übersehen, welches darin bestehet, daß an die Mythen eine Empfindung oder Idee sich anreihet. Demselben Ausleger würde auch die Bedeutung des wechselnden lyrischen Rhythmus entgehen: denn die äußere Form ist nur eine Folge der inneren Composition, insofern nach dem Strome der Gefühle der Lauf des Rhythmus verschieden ist. Das Epos hat seinen Dialog wie das Drama, aber irren würde derjenige, welcher in dem dramatischen nichts mehr als einen epischen erkennen möchte: denn der letztere wird durch den Dichter eingeführt und häufig unterbrochen, der dramatische dagegen ist ein unmittelbarer und unabhängiger, ein Merkmal was der Hermeneutiker

nicht übersehen darf, wenn er entscheiden will, ob das auszulegende Werk der dramatischen oder einer anderen Gattung angehöre. Ist das Object der Erklärung ein in Prosa verfaßtes, so entsteht die Frage, ob es der historischen oder philosophischen oder oratorischen Gattung angehöre. Wird in demselben ein charakteristisches Merkmal übersehen, so muß die Bestimmung der Gattung verkehrt oder ungenügend ausfallen. In der generischen Hermeneutik wird derjenige also dem Vorwurfe des mangelhaften Verständnisses entgehen, welcher in einem auszulegenden Werke alle wesentlichen Merkmale hervorhebt, wodurch dasselbe zu einem Gliede in der Kette einer bestimmten Gattung wird. — Der entgegengesetzte Irrthum besteht darin, daß in einer Schrift Eigenschaften ohne Grund vorausgesetzt werden, welche im Wesen ihrer Gattung nicht begründet sind. So macht die epische Poesie, und besonders die Homerische, keinen Anspruch auf einen Reichthum ethischer Ideen oder auf tiefe Speculationen; daher haben diejenigen Ausleger dem Homer keinen Dienst geleistet, welche sich bemühet haben, den in den Mythen enthaltenen versteckten Sinn zu enträthseln, obschon wir solche Forschungen an und für sich keineswegs verdammen wollen. Denn obgleich diesen Mythen allgemeine Begriffe zu Grunde liegen, so konnte doch Homer als epischer Dichter darauf nicht reflectiren. Denn die epische Poesie faßt Alles unter der Form der Thatsache oder des Ereignisses auf, so daß der Gedanke in dem Sinnlichen und Aeußeren sich verliert. Mag man also immerhin über die erste Entstehung der von Homer erzählten Mythen nachdenken, zum Verständniß des Dichters als Epikers wird dadurch nichts gewonnen, und wer dem Homer Allegorien, die ihm selbst bewußt gewesen, zuschreibt, setzt eine Eigenschaft voraus, welche dem Charakter der Gattung widerspricht. Wer ein elegisches Gedicht wie ein Pindarisches Siegslied ansieht, der wird Inhalt und Form desselben nicht begreifen, und mehr in beiden suchen, als sich finden läßt, namentlich einen großen Wechsel der Gefühle und

des Rhythmus. Der unbefangene Hermeneutiker wird dagegen an einer gemüthlichen Darstellung, an einem geringen Wechsel der Empfindung, an einem in kleinen Strophen (Distichen) immer wiederkehrenden Rhythmus die Elegie erkennen. Die richtige Anwendung der generischen Hermeneutik verlangt also zweitens, daß man in einem gegebenen Ganzen kein Merkmal erkenne, was weder ihm noch der Natur seiner Gattung entspricht. — Ein dritter Verstoß gegen die generische Hermeneutik besteht darin, daß ein oder mehre Merkmale der Gattung, unter welche ein gegebenes Object der Auslegung fällt, verkehrt aufgefaßt werden. So ist ein gemeinsames Merkmal der Komödie und Tragödie die Handlung, ein unterscheidendes zeigt sich darin, daß in der Tragödie die Handlung auf ein ernstes und erhabenes Ziel, in der Komödie auf ein nichtiges oder gewöhnliches und gemeines gerichtet ist. Wollte man aber das unterscheidende Merkmal so bezeichnen, daß die Tragödie einen unglücklichen, die Komödie einen glücklichen Ausgang nehmen solle, so müßten wir die Wolken des Aristophanes für eine Tragödie, den Philoktet des Sophokles und die Alkestis des Euripides für eine Komödie erklären, was ein arger Verstoß gegen die Gattungs-Hermeneutik wäre. Wer die Wolken für das erkennen will, was sie sind, der muß das charakteristische Merkmal der Komödie in dem Lächerlichen, nicht in dem Lustigen und Fröhlichen suchen. Mit dem Lächerlichen aber ist ein unglücklicher Ausgang sehr gut vereinbar. Wenn wir entscheiden sollten, ob eine uns vorliegende Rede zur richterlichen oder berathenden Gattung gehöre, so würden wir darauf zu sehen haben, ob durch sie ein Urtheil oder ein Handeln bezweckt werde. Stellen wir uns aber unter Urtheil einen Ausspruch darüber, ob etwas schädlich oder nützlich sei, und unter Handlung eine Vergeltung für Recht oder Unrecht vor, und suchen das Erste in der gerichtlichen Rede, das Zweite in der berathenden als Ziel nachzuweisen, so haben wir das unterscheidende Merk-

mal beider Gattungen verkehrt und einseitig aufgefaßt. Die Aufgabe der generischen Hermeneutik ist es, nicht allein in der innern Gestaltung einer Schrift den Ausdruck ihrer Gattung zu finden und darzulegen, sondern auch in der davon abhängigen äußern Form. Die letztere besteht in der Form des Ausdruckes und in der Art des Rhythmus. Die Poesie hat einen andern Redebau als die Prosa und zum Theil auch andere Worte. Am stärksten aber sind beide Gebiete durch die Art des Rhythmus in ihrem Aeußern geschieden: denn einen gewissen Rhythmus müssen wir auch der Prosa einräumen. In den Werken der Poesie gestaltet sich die Sprache und der Rhythmus wieder sehr verschieden nach den drei Hauptgattungen, dem Epos, der Lyrik und dem Drama, und ebenso zeigen sich in der Prosa Verschiedenheiten der Sprache und des Periodenbaues in der historischen, philosophischen und oratorischen Gattung. Wenn nun der Hermeneutiker in einzelnen Objecten der Auslegung nachweisen soll, wie ihre äußere Form ein Abdruck der Gattungsform sei, so kann er bei dieser Bestimmung wieder nach drei Seiten in die Irre gerathen, indem er zu wenig oder zu viel oder etwas Verkehrtes in der äußern Gestalt seines Werkes als generische Eigenschaft desselben anerkennt. Zur vollständigen Erkenntniß der äußern Form gehört auch, daß man ihre Uebereinstimmung mit der innern durchschaue. In diesem Punkte kann man abermals auf dreierlei Weise fehlgreifen. Wir können die Uebereinstimmung mangelhaft auffassen, oder sie zu weit ausdehnen, oder den Punkt der Uebereinstimmung unrichtig angeben.

Jetzt werden wir uns über die Frage, wodurch Irrthümer bei der Ausübung der Hermeneutik zum Vorschein kommen, mit wenigen Worten aussprechen können. Sie entstehen, wenn der Hermeneutiker die Thätigkeit des Verstehens unvollkommen oder in ungehöriger Weise entweder auf die Sprachelemente, oder auf das historisch Ueberlieferte, oder auf den Zweck und die Composition des zu

erklärenden Werkes, oder auf dessen generische Eigenschaften richtet; sie entstehen ferner, wenn der Ausleger eine oder einige von den erwähnten vier Richtungen der Thätigkeit des Verstehens auf Kosten der andern vorwalten läßt und sich dadurch unfähig macht, von den ihnen entsprechenden vier Auslegungs-Arten zur rechten Zeit und im richtigen Verhältniß Gebrauch zu machen.

Ueber Fortpflanzung der Nachrichten in der Urzeit. Ein Beitrag zur Würdigung der Nachricht in I. Mos. 1—10. von Dr. Scholz.

Wer die Geschichte der Menschheit als zusammenhängendes Ganzes mit Theilnahme durchforscht, so daß er sich auch in die frühesten Zustände gern versetzt, findet Alles werthvoll, was ihm dieselben veranschaulicht und begreifen lehrt. Bei dem den Asiaten eigenthümlichen Festhalten an dem Alterthümlichen, zumal an Nachrichten, welche die Urzeit betreffen, mußten viele Erinnerungen an sie fortgepflanzt werden: die Hebräer, Phönicier, Assyrer, Chaldäer, Perser, Indier, Chinesen, Griechen und unzählige andere Völker und Stämme bewahrten solche wirklich oder bewahren sie noch. Unter den erhaltenen Denkmalen der Cultur gewährt keins eine bessere Einsicht in jene frühesten Zustände, als die ersten zehn Kapitel des ersten Buches Moses. Die darin durch die Hebräer aufbewahrten Nachrichten weichen von denen, welche die übrigen Stämme und Völker über dieselben Begebenheiten hatten, sehr ab, und die angestrengtesten Versuche, sie mit einander in Uebereinstimmung zu bringen, haben die Unmöglichkeit dargethan. Dabei kam es besonders in den neuesten Zeiten oft zum Ausspruche: alle die Urzeit betreffenden Nachrichten, auch die hebräischen, sind mythenhaft und folglich ohne geschichtlichen Gehalt, so daß nicht bloß dem bisher gültigen chronologischen Gerüste der Vorzeit der Einfall

drohte, sondern auch über die wichtigsten Begebenheiten, die durch unsere göttliche Offenbarung bedingt sind, der Stab gebrochen ward. Indeß ist auch das Unkritische dieses Verfahrens dargethan worden. Man hat aus der Darstellungsweise und aus dem Inhalte gezeigt, daß die Nachrichten der Hebräer der Geschichte angehören, und daß es unzulässig ist, ihnen die der andern Völker an Werth gleichzustellen. Auch diese Abhandlung hat diesen Zweck. Es soll darin nachgewiesen werden, daß die meisten Nachrichten, welche sich aus der Urzeit durch die Hebräer in den erwähnten zehn Kapiteln des ersten Buches Moses erhalten haben, so beschaffen sind, wie sie gemäß der Natur der Sache entstanden sein müssen, und daß bei ihnen alle überkommenen Nachrichten ungleich leichter rein fortgepflanzt werden konnten, als bei den andern bezeichneten Völkern.

In der Urzeit, als der Mensch beim Ausdruck seiner Vorstellungen durch die Sprache noch ganz von äußern Eindrücken abhängig war, leiteten ihn auch bei der Bestimmung eigener Namen die gemachten Erfahrungen. So wie den Thieren nach eigenthümlichen Tönen, die sie von sich geben, den Pflanzen und andern Naturgegenständen nach hervorstechenden Eigenschaften, die an ihnen bemerkbar sind, Namen ertheilt wurden, so entschieden Schicksal, Thaten, Begebenheiten über die Wahl der Worte, womit Menschen, Orte u. s. w. bezeichnet wurden. Der Stammvater der Menschen war aus Erde gebildet: er ward davon Adam (ein Erdener) genannt; seine Frau brachte ihres Gleichen lebendig zur Welt und ward dadurch die Stammmutter der Menschen: sie erhielt daher den Namen Eva (Leben); die Geburt ihres ersten Sohnes bildet die Grundlage ihres Besitzes: er hieß davon Kain (die Besitzung); eines andern Lebensdauer war nur kurz: man gab ihm daher den Namen Abel (Vergänglichkeit); ein Sohn Lamechs fing an das Eisen zu bearbeiten: davon bekam er den Namen Tubalkain (Erzschmidt). Die Gegend, in welcher sich das erste Menschenpaar anfänglich befand,

zeichnete sich durch ihre Lieblichkeit aus: man nannte sie daher Eden (Lieblichkeit); in der Gegend, in welche Kain nach dem Brudermorde verwiesen wurde, irrte er umher: sie erhielt daher den Namen Nod (Umherirren). Auf gleiche Weise erinnern andere eigene Namen, die sich in der hebräischen Urgeschichte finden, und deren Etymologie entweder ausdrücklich angegeben ist oder sich doch leicht nachweisen läßt, an Eigenthümlichkeiten und Schicksale dessen, der sie empfing, und auch wo jenes nicht der Fall ist, wie bei den Namen Hanoch, Irad, Mehujael, Methusael, Lamech, Ada, Zilla, Jabal u. a., die Nachweisung der Bedeutung folglich Schwierigkeiten hat, kann es nicht in Zweifel gezogen werden, daß sie ursprünglich bedeutungsvoll waren.

Dieser Gebrauch hat sich im Oriente nicht bloß bei allen semitischen Stämmen, sondern auch bei andern Völkern erhalten: daher die alte Geschichte der Asiaten wohl fast keine anderen, als solche bedeutungsvolle Namen zeigen möchte. Er gewährt den Vortheil, Begebenheiten im Andenken zu erhalten: freilich ein sehr unvollkommenes Mittel, aber so lange der Geschichtskreis beschränkt, die Zahl der Erfahrungen gering und folglich wenig aufzubewahren war, genügend; auch lieferte er Haltpunkte, an die sich Nachrichten von selbst anschlossen, oder durch beigefügte Erläuterungen angeknüpft wurden. Unzählige dieser bedeutungsvollen Namen sind verloren und mit ihnen die damit zusammenhängenden Nachrichten: aber viele und zwar, wie es scheint, diejenigen, welche in der Urgeschichte des Menschengeschlechtes die wichtigsten waren, haben sich erhalten, jedoch nur bei den Hebräern in der einfachen Gestalt, in welcher sie, wie oben angegeben ist, naturgemäß entstanden sind. Die erwähnten zehn Kapitel enthalten größtentheils solche eigene Namen nebst dazu gehörigen kurzen Erläuterungen oder Lebensnachrichten. Die des zweiten betreffen die Stammvölker und ihren Wohnort, die des vierten die nächsten Nachkommen derselben, die des fünften die

Patriarchen, durch welche von Adam bis Noah der Faden der wahren Gotteserkenntniß erhalten wurde, die des neunten die Familie Noah's, die des zehnten die Stammväter der Völker und Stämme, welche die alte Welt bevölkerten, sowie dann die des elften die Vorfahren Abrahams. Die im II. und IV. Kapitel beigefügten Nachrichten schließen sich, wie bereits an einigen Beispielen gezeigt worden ist, so genau an die betreffenden Namen an, daß sie nur als deren Erläuterungen zu betrachten sind. Wenn die Abschnitte, welche die Geschichte der Schöpfung (Kap. I. 1. II. 3), des Sündenfalls (Kap. III.) und der Sündfluth (Kap. VI. VII. VIII.) enthalten, hiervon eine Ausnahme machen, so tragen sie doch unverkennbar einen ähnlichen Charakter, insofern sie fast eben so viele Thatsachen als Worte zeigen.

Die so entstandenen Namen lebten im Andenken der Menschen theils aus Bedürfniß theils aus Neigung fort. Nichts war dem unverdorbenen Naturmenschen wichtiger, als diejenigen, denen er nächst Gott Alles verdankte. Ihre Namen bewahrte er sorgfältig im Gedächtnisse und empfahl sie dem Andenken seiner Kinder, welche sie aus kindlicher Ehrfurcht wieder den ihrigen zur Fortpflanzung empfahlen. So bildeten sich Geschlechtsregister, die mit ihren bedeutungsvollen Namen zugleich an wichtige Ereignisse erinnerten, und gleich Monumenten Begebenheiten der Vorzeit bezeugten. Jeder Stamm, der nicht im rohen Naturleben unterging, kannte die Namen seiner Vorfahren nach der Zeitfolge, er nannte sie mit Stolz zum Beweis seiner edeln Abkunft*); alle nahmen Antheil an denjenigen, welche ihnen entweder als Stammhäupter und Nachfolger ihres

*) Die meisten orientalischen Völker sind sich hierin, wie in so vielem andern, beständig gleich geblieben. Noch die späteren hebräischen, arabischen, syrischen und andere Geschichtsbücher liefern meist solche Nachrichten; auch die armenische Chronik des Moses von Chorene kennt nichts wichtigeres, als die Nachweisung des glänzenden Ursprungs, den die damals vornehmsten Familien Armeniens sich selbst beilegten.

gemeinschaftlichen Stammvaters oder als Urheber wichtiger Erfindungen oder wegen ihrer Unternehmungen gemeinschaftlich angehörten. Je mehr die Stämme sich vervielfältigten, desto größer wurde die Menge solcher Geschlechtsregister und das bewunderungswürdigste Gedächtniß würde nicht im Stande gewesen sein, sie alle oder auch nur die wichtigeren aufzubewahren. Auch die große Entfernung vieler Stämme von einander, der gänzliche Mangel an Verkehr unter vielen, die Verschiedenheit der Sprache und manche andere Umstände führten von selbst Einschränkungen herbei. Zunächst begnügten sich die einzelnen Stämme ihre Abkunft in gerader Linie bis zum gemeinschaftlichen Stammvater hinaufführen zu können und außerdem die Namen der Stammväter der vornehmsten Stämme und die derjenigen Männer, welche durch ihre Erfindungen oder Schicksale für alle Stämme gleiches Interesse hatten, aufzubewahren. Später, als die Genealogien und sonstigen Namen im Laufe der Zeit sehr zugenommen hatten, half man dem Gedächtnisse dadurch, daß man aus den erhaltenen die minder wichtigen Namen ausließ.

An die Personen- und Orts-Namen reiheten sich von selbst deren Erläuterungen, gewöhnlich in Form von Erzählungen. Der Vater theilte seiner Familie, das Stammhaupt den Familienvätern, oft mit, was sie aus dem Munde der Vorfahren gehört hatten. Man wiederholte sich das Gehörte, fügte hinzu, was sich später zugetragen hatte, und so sind die Hauptbestandtheile der Nachrichten entstanden, welche wir über die frühesten Zustände in den ersten zehn Kapiteln des ersten Buches Moses lesen.

Nächst diesen Namen und deren Erläuterungen wurden am leichtesten kurze Lieder und Sprüche erhalten, wie deren auf Veranlassung wichtiger Begebenheiten und Erfahrungen im ersten Enthusiasmus schon in den frühesten Zeiten verfertigt wurden. Da nämlich die erste Sprache und anfänglich auch die daraus hervorgegangenen arm an Ausdrücken, besonders an eigentlichen Bezeichnungen der

Dinge waren, so war die Rede oft poetisch: man behalf sich mit Vergleichungen, Bildern und Metaphern und die ersten Ausdrücke der Freude hatten das Ansehen von Gedichten*). Sie wurden in fröhlichen Stunden, bei Opfern, Stammesfeierlichkeiten u. s. w. gesungen, dienten, obgleich kurz, doch als Haltpunkte der Erinnerung an Begebenheiten, die sie besangen, und hatten, wenn ihr Ausdruck dunkel oder unverständlich geworden und sie selbst, wie gewöhnlich geschah, in Vergessenheit geriethen, wenigstens die Erhaltung ihres Andenkens gefördert. Durch Denkmale, Altäre, Bäume, festliche Zeiten und Gebräuche wurde, besonders als die gesellschaftlichen Verhältnisse sich mehr entwickelt hatten, hierfür ebenfalls gewirkt. Auch hierin beschränkten sich die Stämme gewöhnlich auf dasjenige, was für sie das wichtigste war, und nur solches, was für alle Stämme gleiches Interesse hatte, wurde bei allen fortgepflanzt.

So wie daher alle alten Stämme und Völker, von denen Mittheilungen über ihre Vorzeit vorhanden sind, in manchen Geschlechtsregistern und Namen zusammentreffen würden, wenn sie sich überall unentstellt erhalten hätten, so dürften wir auch erwarten, daß sie manche Nachrichten, Gedichte, Sprüche u. a. gemeinschaftlich haben würden, wenn sie erhalten oder unverfälscht, oder bei allen Verunstaltungen wenigstens auffindbar geblieben wären. Aber leider erlitten alle diese Ueberlieferungen die mannigfaltigsten Schicksale. Die Namen entstellte oder veränderte man, gab ihnen einen größern Umfang, legte verschiedene Deutungen hinein, knüpfte daran vielerlei Sagen, so daß die Nachweisung der nämlichen bei den verschiedenen Völkern unsicher und überhaupt nur dann mit einigem Erfolg versucht worden ist, wenn sie geographische sind, oder im Laufe der Zeit es geworden waren. So hat man für die

*) s. 1. Mos. 4, 23. 24. Vgl. Arist. probl. 28. 29. 2. Cicer. quaest. tuscul. B. IV. z. Anf. Tacit. Ann. I, 2. 3. II, 88 u. a.

Bestandtheile des unschätzbaren Stammbaumes, welchen das zehnte Kapitel des ersten Buches Moses umfaßt, Analogien bei verschiedenen Völkern nachgewiesen und zur Erläuterung benutzt. So hat man auch in dem Phrat des Bundeheſch den Euphrat, in dem Veh den Orus, in dem Arg den Jaxartes, die Hauptflüsse des persischen Reichs; in dem Bordsch, dem Imaus der Alten, den westlichen Theil der Himmelsgebirge der Chinesen und die Himalaya*), in dem Lande Thuran der Zendbücher das Turiuan des Strabo**) mit Recht erkannt. Auch viele andere Namen haben die gelehrten Forschungen näher bestimmt; und noch so manche werden sicher ermittelt werden.

Die Nachrichten zeigen sich eben so wie die Namen bei den meisten Völkern in den wunderbarsten Formen. Man pflegte alles, was die Vorzeit über Gott und die Welt gedacht hatte, als Geschichte aufzufassen und vorzutragen, und demgemäß auch von successiv an einander sich anreihenden Götterdynastien zu erzählen. Mochten in diesen Mittheilungen die Spuren neuerer kalendarischer, physischer und astronomischer Kenntnisse, die dabei ihr Spiel trieben, noch so augenscheinlich, die Philosopheme noch so unverkennbar und alte Genealogien noch so sichtbar sein: alles galt für Geschichte. Dadurch wird die Scheidung des Geschichtlichen und Gedachten, der Thatsachen und Lehren dem Geschichtsforscher, der dies als *θεολογούμενα* und als *φιλοσοφούμενα* von dem in der Zeit geschehenen sondert, erschwert. Indeß ist gewöhnlich das, was jenseits ihrer Geschichte liegt, in astronomische Zeiträume eingefaßt, an die das wahrhaft Geschichtliche sich anreiht, durch einfache Zeitbestimmung und andere Beglaubigung leicht erkennbar als etwas durchaus Verschiedenes. Und auch in jenen abentheuerlichen Träumereien schimmern, obgleich höchst selten, Spuren von uralten Nachrichten z. B. über die

*) S. Commentaire sur le Yaçna p. E. Burnouf p. CLXXXIV. ff.
**) Vergl. Burnouf Comment. S. 430. not. 285 mit Strabo XI. 11 S. 513. Tzsch.

Schöpfung, das Paradies, den Sündenfall, das überhandnehmende Sittenverderbniß, die Sündfluth, die Verbreitung der daraus Geretteten u. s. w. durch, nachdem nämlich das reine Gold von der Schlacke getrennt worden. Eine Vergleichung aller dieser Träumereien, welche die ägyptische, phönicische, assyrische, babylonische, persische, indische, griechische und andere Mythologien zeigen, mit den uralten Ueberlieferungen der Hebräer, welche die ersten zehn Kapitel des ersten Buches Moses enthalten, ist ganz besonders geeignet, die reine Erhaltung der letzteren zu veranschaulichen*). Es dringt sich, wenn man diese nicht ausschließlich auf Rechnung der Fügung Gottes bringt, hier von selbst die Frage auf: welchem Zusammentreffen günstiger Umstände ist es zu verdanken, daß nur sie bis zur Zeit, in der sie aufgeschrieben wurden, so rein erhalten worden sind?

Wenn in der Urzeit anwachsende Stämme sich verzweigten und vom Raume beengt oder von andern vertrieben ihren Wohnort veränderten, so trieben sie die nächstgelegenen vor sich her, sowie diese wieder andere, auf die sie eben stießen, zum Aufbruche veranlaßten. Sie hatten noch keine so große Vorliebe für eine bestimmte Gegend, daß sie dieselbe nicht lieber verlassen und mit einer andern bald aufgefundenen vertauscht als sich in Streitigkeiten eingelassen hätten. So konnten bei der ersten Zerstreuung die Familien und herangewachsenen Stämme sich unvermischt erhalten. Sobald sie aber anfingen, sich in einer bestimmten Gegend anzusiedeln, die Beschäftigung mit Ackerbau und sonstigen Handwerken lieb zu gewinnen, gestalteten sich Beziehungen zu benachbarten und entfernten Völkern; mächtigere Stämme unterwarfen sich schwächern, und mit dem regelmäßigen, freiwilligen oder erzwungenen Verkehr trat auch ein gegenseitiger Einfluß der Stämme auf ihre religiösen Gebräuche, Sitten, Gewohnheiten, Sprachen

*) Die Nachweisungen vergl. in meiner biblischen Archäologie S. 29. ff.

u. a. ein. Je inniger der Verkehr wurde, besonders wenn mehre Stämme und Völker zu einem Reiche vereinigt worden waren, desto größer war die gegenseitige Wechselwirkung; die Stämme wurden in eins verschmolzen, somit auch ihre Gebräuche, und an die Stelle des Hergebrachten trat ein Gemisch. Zur vollständigen Ausbildung und zur größern Kraft-Entwickelung eines Volkes mögen solche Mischverhältnisse nöthig sein, für die reine Erhaltung des Hergebrachten, waren sie immer verderblich. Leider spricht die Geschichte nur in abgerissenen Sätzen von den frühesten Zuständen der alten Völker: aber alles, was wir von ihnen wissen, bestätigt das Gesagte bis zur vollsten Gewißheit. Fassen wir, um es zu veranschaulichen, nun das uns näher bekannte Volk ins Auge, dessen Wirkung auf die Bildung der civilisirtesten Völker ohne allen Widerspruch die gewaltigste gewesen, indeß es an innerer Entwickelung keinem der besten nachgestanden, wir meinen das griechische: es hat dies wohl am meisten Mischung und Umwälzungen erlitten. Um uns die zahllosen Einwanderungen und die wahren Ueberschwemmungen griechischer Provinzen von fremden Völkern zu verschiedenen Zeiten zu vergegenwärtigen, brauchen wir nur die Sprache zu betrachten, die in ihrer früheren und späteren Gestalt aus verschiedenartigen Elementen erwachsen ist. Wenn diese Mischung als die glänzendste Aeußerung der herrlichen und vielseitigen Lebensregungen, durch die das berühmte Volk vor allen Völkern des Alterthums sich auszeichnet, erscheint, so bestätigt sie auch das Gesagte über ihren allgewaltigen Einfluß, der jedoch hier noch weit mehr an den Ueberlieferungen sich zeigt. Das schlimmste bei diesen gegenseitigen Mittheilungen und Uebertragungen war, daß der ursprüngliche Charakter des Uebertragenen dabei fast ganz verloren ging oder sich in etwas ganz Neues auflöste, und daß nach diesem Vorgange sich jeder Einzelne befugt hielt, mit launenhafter Willkühr überall zu ändern.

Diesem Schicksale unterlagen jedoch nicht alle Stämme.

Die unermeßlichen Steppengegenden Asiens und Afrika's boten zu allen Zeiten Gelegenheit zu der ganz eigenthümlichen Lebensweise dar, welche wir die der Nomaden nennen. Diese haben keinen festen Wohnort; sie ziehen mit ihren Heerden aus einer Gegend in die andere; vor Unterjochung retten sie sich durch die Flucht in Steppen und Wüsten, wohin keine bewaffnete Macht folgen kann; ihre geringen Bedürfnisse, welche sie durch ihre Heerden größtentheils befriedigen, machen den Verkehr mit andern Stämmen und Völkern fast überflüssig. Alles dies gab ihrem Charakter eine eigenthümliche Richtung; es machte sie allem Fremden abgeneigt, es bewirkte, daß sie den regelmäßigen Verkehr mit den Stadt- und Dorf-Bewohnern vermieden und selbst ihre Ehefrauen bei den Stammverwandten suchten. Diese Abgeschiedenheit erhielt ihnen aber die angeerbten Stammeseigenthümlichkeiten: weder eine aufgedrungene Fremdherrschaft noch ein inniger Verkehr mit andern konnte sie verdrängen. Ein bekanntes Beispiel liefert aus der Zeit, in welcher die Vermischungen beginnen, die Geschichte Abrahams und seiner Nachkommen. Abraham, Isaak und Jakob zogen mit ihren Heerden in Mesopotamien, Syrien, Arabien, Palästina und im Lande Goschen umher, sie kamen mit allerlei Stämmen und Völkern in Berührung; aber eine Vereinigung vermieden sie sorgfältig. Auch ehelichen Verbindungen mit ihnen wichen sie aus und zogen es vor, die Frauen bei entfernten Stammgenossen zu wählen. Daher wird Esau, als er sich mit Kanaaniterinnen verheirathet, seinem Stamme entfremdet, und dem Sichem, da er die Dina, eine Tochter Jakobs zur Frau begehrt, die Beschneidung und Einverleibung in den Stamm Jakobs zur Bedingung gemacht. Die Nachkommen Jakobs wohnten durch länger als dreihundert Jahre im Lande Goschen, sie wuchsen hier von einem Stamme zu einem Volke heran: von einer Vermischung findet sich aus dieser Zeit eben so wenig, wie aus der des vierzigjährigen Aufenthalts im nördlichen Arabien, irgend eine Spur. Diese

Abgeschiedenheit, deren Vortheile für seine Theokratie Moses erkannte, sollte dem Volke Israel auch dann noch erhalten werden, als es aufhörte, ein Nomadenleben zu führen: seine Gesetze überhaupt, insbesondere die Vorschriften über die Reinigung, die Verbote mit den Kanaanitern, Ammonitern und Moabitern sich zu verehelichen, und einem fremden Herrscher unterthan zu sein, und die Bestimmung, solche, welche im Lande Kanaan leben, durch die Beschneidung dem Volke einzuverleiben, haben unverkennbar diesen Zweck. Mit allen übrigen Stammeseigenthümlichkeiten wurden hier auch die Ueberlieferungen von Geschlecht zu Geschlecht treu bewahrt. Diese gehörten nur, soweit sie die frühesten Zustände betreffen, ursprünglich allen Stämmen auf gleiche Weise an; ihrem größten Umfange nach haben sie den Stamm Abraham zum Gegenstande. Die allgemein interessanten würden Tausende von solchen Stämmen auf gleiche Weise erzählen, wenn diese nicht spurlos zu Grunde gegangen wären, und die Stammesnachrichten haben, obgleich der Einfluß der Nomaden auf die Angelegenheiten des Menschengeschlechts in der Regel ein geringer war, dennoch hier insofern ein welthistorisches Interesse gewonnen, als sie die Vorfahren eines durch seine Schicksale und Litteratur später höchst wichtig gewordenen Volkes betreffen.

Die einfache Lebensweise der Nomaden bildete eine andere Schutzwehr für die reine Erhaltung ihrer Ueberlieferungen. Je mehr ein Stamm oder ein Volk sich vom Naturzustande entfernt, je größer die Mannigfaltigkeit ist, welche in seiner Nahrung, Kleidung, Wohnung, in seinen Beschäftigungen und Gebräuchen eintritt, desto mehr wird er für deren Vervollkommnung oder Verschlechterung und folglich für Veränderungen überhaupt zugänglich. Seine Sitten, Gewohnheiten, Sprache und sein Gottesdienst entfernen sich immer mehr von ihrem ursprünglichen Charakter und eben so seine Ueberlieferungen. So wie jene nach Maßgabe der fortschreitenden Bildung allerlei Erweiterungen

und Umgestaltungen erfahren, so trägt in diese der Zeitgeist und der veränderte Standpunkt mancher Wissenschaften vielerlei Deutungen und Zusätze: ihre ursprüngliche Gestalt verliert sich um so leichter, da der Sinn dafür erloschen ist, und die ganze geistige Richtung für die ihr mehr zusagende umgestaltete sich entscheidet. Die Mythen der alten Völker liefern wieder den Beweis, wie groß der Einfluß der Lebensweise eines Volkes auf die Gestaltung seiner religiösen und geistigen Richtung, sowie auch seiner Ueberlieferungen war. So wie die einfachste und kindlichste Verehrung der Lichter am Himmel sich durch alle Stufen hinaufsteigerte bis zu den Priestergräueln, welche die Altäre und Tempel von Babylon, Tyrus u. dgl. schändeten, so wuchsen im Fortgange gleich einem Schneeball jene Ueberlieferungen, bis sie in ihren wesentlichsten Bestandtheilen als lauter Wunder vor uns treten.

Die Lebensweise der Nomaden blieb immer die einfachste und diese Einfachheit und Natürlichkeit ging in ihr ganzes Wesen über. Es ist bekannt, wie ihre Sitten und ihre Gottes-Erkenntniß und Verehrung sich in einem reineren Zustande erhielt, wie jede wesentliche Veränderung ihren Bedürfnissen und Gebräuchen fremd blieb: die nämliche Richtung waltete aber in allen Verhältnissen und brachte überall dieselben Wirkungen hervor. Wenn den Nomaden die Erfahrungen und Kenntnisse, folglich viele Hülfsmittel fehlten, wodurch bei den Bewohnern die körperlichen und geistigen Anlagen entwickelt und die Begebenheiten leichter im Andenken erhalten werden konnten, so war ihr Gesichtskreis dagegen beschränkter: sie hatten nur weniges fortzupflanzen, und für dieses wenige genügte ihr Gedächtniß. Ihre Gewohnheiten, so wie auch ihr hohes Lebensalter ersetzten zum Theil, was sie durch ihre niedere Bildungsstufe entbehrten. Es war von jeher ihre Lieblingsneigung, ja Bedürfniß für sie, durch Erzählung solcher Ueberlieferungen ihr müßiges Leben zu erheitern. Durch das hohe Lebensalter der Patriarchen wurden der Mittelspersonen

nur wenige nothwendig, die Gefahren also, von vielen nöthigen Zwischenträgern entstellt zu werden, vermindert, und häufige Wiederholungen und Berichtigungen möglich. Die Nachrichten, welche die Urzeit betreffen, konnte z. B. Abraham noch aus dem Munde Sems, dieser von Noah, dieser von Methuschaloch und dieser von Adam oft gehört haben. Familiengeschichten, wie die, welche den Abraham, Isaak und Jakob betreffen, erhalten sich überhaupt sehr leicht im Gedächtniß.

Die große Beständigkeit, welche an den Semiten in allen Dingen bemerkbar ist, begründet gleichfalls ein sehr günstiges Vorurtheil für die reine Erhaltung ihrer Ueberlieferungen. So lebenskräftig diese Völkerfamilie, der auch die Vorfahren und Nachkommen Abrahams angehören, schon im frühesten Alterthum hervortritt, so sehr sie sich in geistiger Frische bis auf die spätesten Zeiten herab erhält, so haben sich dennoch unter dem Einflusse eines sehr gleichförmigen Klima's, sehr einförmiger Gegenden, und eines nicht sehr verschiedenartigen Pflanzenreichs ihre Sitten und Sprachen wenig verändert. Die nämlichen Sitten und Gebräuche haben von jeher in einem so hohen Grade ihr ganzes Wesen ausgemacht, daß dies an ihnen mit Recht als ein Hauptcharakterzug immer gegolten hat und als ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal im Vergleich mit uns veränderlichen Abendländern. Dieselbe Gleichförmigkeit zeigt sich bekanntlich auch in ihren Sprachen und Schriftzügen. Dieser natürliche Hang zur Beibehaltung des Hergebrachten läßt sich besonders an den Nomaden in allen Beziehungen Zug für Zug nachweisen und hat auf die gleichförmige Bewahrung ihrer Ueberlieferungen den entschiedensten Einfluß gehabt. Wenn die der Bewohner in Folge von Mischverhältnissen und sonstigen Einflüssen manchen Wechselfällen unterlagen, so sind sie doch im Vergleich mit denen der Abendländer weit reiner geblieben. Wer die Nachrichten über die frühesten Zustände, welche die Phönicier, Chaldäer, Assyrer und Perser hatten und die wir wenig-

stens in Bruchstücken durch Sanchuniaton, Berosus, Mar-Ibas-Katina, und den Zend-Avesta kennen, vergleichen will mit denen der Griechen, besonders nach den neuesten Forschungen, womit dieser Theil der Alterthumswissenschaft bereichert ward, wird sich hievon leicht überzeugen. Die durch die Nomaden erhaltenen aber blieben so wie sie ursprünglich entstanden sind. Uranfänglich konnten sie bei der Armuth der Sprache und der Begriffe nur kurz ausfallen, sich nur auf das Wichtigste beschränken und auch da nur etwa so viele Worte als Thatsachen enthalten. So sind die durch einen jener Nomadenstämme bis auf uns gekommenen wirklich beschaffen. Die Begebenheiten von mehr als zweitausend Jahren sind in den ersten zehn Kapiteln des ersten Buches Moses auf wenigen Seiten erzählt. Sobald die Sprache, wie der Mensch überhaupt sich mehr entwickelt hat, und sobald auch das Interesse für Begebenheiten gesteigert ist, werden die Mittheilungen ausführlicher: an die Stelle von Umrissen treten Familiengeschichten und diese wurden von den Israeliten um so sorgfältiger im Andenken erhalten, da sie die Begründung ihres Stammes, die Grundlage ihrer religiösen und bürgerlichen Gebräuche, ihrer Hoffnungen, kurz aller ihrer Nationaleigenthümlichkeiten enthalten.

Simon, der Zauberer. Von Dr. Hilgers in Bonn.

Was den Verfasser veranlaßte, dem weltbekannten Zauberer Simon, dessen Lebensschicksalen und Lehrsätzen eine eigne Untersuchung zu widmen, war die eigenthümlich hohe Wichtigkeit, die er dieser Erscheinung glaubte beilegen zu müssen; er hält ihn für einen der bedeutendsten Repräsentanten seiner Zeit, in welchem sich nicht nur die Richtung der höhern wissenschaftlichen Bestrebungen, sondern in dessen Lebensgeschichte sich auch die Denkweise und Bedürfnisse der Menge auf eine eminente Weise offenbaren, und zwar in

einem Geiste, welcher mit den äußern Verfolgungen den eigentlichen Antichrist des ersten christlichen Jahrhunderts ausmachte. Als solcher müßte er aber, selbst gehörig ins Licht gestellt, sein Licht wieder in die dunkeln Tiefen seiner Zeit zurückwerfen, und zur Wurzel mancher Erscheinung, die bisher auf dem Gebiete der Geschichte eine unbegreifliche Thatsache bildete, hindurchdringen lassen.

Dieser Ansicht von der historischen Bedeutsamkeit des Zauberers ist das Urtheil der kirchlichen Schriftsteller der ersten christlichen Jahrhunderte nicht entgegen. Irenäus [1]) und Epiphanius [2]) nennen ihn den Stammvater der Häretiker, und in den pseudoclementinischen Familien tritt er dem Christenthume gegenüber als der Vertreter des ganzen gnostischen Heidenthums auf; und wenn er auch in dieser letztern Eigenschaft unstreitig eine bloße Fiction ist, so zeigt doch immer die Wichtigkeit der Rolle, die ihn der Pseudo-Clemens spielen läßt, von der Bedeutung, die ihm die alte christliche Welt zuerkannte. Aber die historische Skepsis der neuern und neuesten Zeit hat sich, wie an so mancher, bei den Alten als real accreditirten, geschichtlichen Erscheinung, so auch an der Realität des Zauberers versucht, und letztere so schonungslos beschnitten, daß ihm nur das Bißchen ihm in der Apostelgeschichte zugelegter Existenz geblieben ist. Nur in der Apostelgeschichte erscheine ein realer, persönlicher Simon, diesseit derselben verliere er sich in das Reich der Mythen, und sei nichts anders, als der Träger der wesentlichen Momente des spätern Gnosticismus. Das ist das Resultat der neuern ihm zugewendeten Forschungen; und zuletzt hat F. Ch. Baur noch einen Schritt weiter gethan, und auch die historische Persönlichkeit des biblischen Simon in Zweifel gezogen [3]). Durch den hervorgehobenen Gegensatz zwischen dem historischen Glauben der alten Welt und den Resultaten der Untersu-

[1]) Contr. haer. l. I. c. 1. §. 4.
[2]) Haer. XXI.
[3]) S. dessen christliche Gnosis S. 310.

chungen neuerer Gelehrten ist nun die Lage des Gebietes, auf welchem sich dieser Aufsatz ergehen soll, in den rechten Gesichtspunkt gerückt: es handelt sich darnach um die Ausdehnung und Gränze der historischen Realität des Zauberers.

Die Vor- und Umsicht, welche der bezeichnete Stand der Sache uns bei der Bestimmung jener Ausdehnung und Gränze anempfiehlt, verlangt es, daß der geschichtlichen Darstellung selbst eine Würdigung der Hauptquellen vorangeschickt werde, aus welchen wir zu schöpfen gedenken. Was zuerst die Apostelgeschichte, als eine historische Quelle, betrifft, so enthalten wir uns über deren Zuverlässigkeit aller Bemerkungen; wer diese in Zweifel stellt, für den ist dieser Aufsatz nicht geschrieben. Ein zweiter und zwar anerkannt zuverlässiger Zeuge ist Justin der Martyrer, der in seinen Nachrichten über unsern Simon um so mehr Vertrauen verdient, als Samaria, das Land, in welchem Simon nach der Apostelgeschichte vorzugsweise sein Unwesen trieb, sein Vaterland war. Den Irenäischen Mittheilungen hat man den Verdacht entgegengestellt, sie könnten wohl aus den Clementinen, die unstreitig voller Dichtungen sind, hergenommen sein. Wäre die Frage über die Zeit der Entstehung der Clementinen entschieden, so würde vielleicht dieser Umstand über die Grundlosigkeit jenes Verdachtes keinen Zweifel mehr übrig lassen; allein jene ist ein Streitpunkt, und obwohl wir auch der Meinung sind, daß derselbe schwerlich je, wenigstens bei den jetzt zu Gebote stehenden Hülfsmitteln, völlig erledigt werden wird, so erachten wir es doch wenigstens für wahrscheinlich, daß das Irenäische Buch contra haereses geschrieben war, bevor die Clementinen an's Tageslicht gelangten. Verhalte es sich indeß hiemit, wie es wolle: es ist zuvörderst nichts weniger als ausgemacht, daß die Alten ohne Ausnahme die Clementinen für eine reine Quelle historischer Wahrheit, und nicht vielmehr für das gehalten, was sie sind: für einen philosophisch religiösen Roman; wenigstens finden wir, daß Origenes ihre Aechtheit bereits in

Zweifel stellt. Ferner finden sich die Irenäischen Mittheilungen aus dem Leben Simons ihren Grundzügen nach schon in der ersten Apologie des Justinus ausgesprochen, die unstreitig vor den Clementinen entstanden ist. Endlich weicht Irenäus von dem Pseudoclemens in manchen Punkten auffallend ab; und was insbesondere die Relationen des Simonischen Lehrbegriffes anlangt, so steht der eigenthümliche Charakter derselben, wie sie bei Ersterem vorkommen, jenem Verdachte durchaus entgegen: selbst in Ansehung der Einen Hauptidee, als deren Vertreter Simon in den Clementinen erscheint, namentlich der Idee eines strengen Gegensatzes zwischen Gesetz und Evangelium, referirt Irenäus ein höchst wichtiges Moment, das den Clementinen gänzlich fremd ist: der Zauberer habe sich nicht nur für den Christus ausgegeben, sondern auch für den Urheber der Gnade, von welcher er, als einer unumgänglich nothwendigen Bedingung, das Heil der Menschen habe abhängig sein lassen. Die Frage nach der geschichtlichen Auctorität der Clementinen selbst ist im Vorigen schon erledigt; ihre Mittheilungen können keine andere Zuverlässigkeit haben, als die, welche ihnen ihre Uebereinstimmung mit andern ausgemacht zuverlässigen Nachrichten und die Natur der mitgetheilten Sache etwa gewähren. Epiphanius stimmt in seinen Nachrichten über den Zauberer mit Irenäus überein; nur daß jener nach seiner Weise ausführlicher ist. Jedoch scheint es bei einer Vergleichung der Relationen beider Quellenschriftsteller durchaus nicht, als ob jener diesem gefolgt; sondern die größere Ausführlichkeit bei Epiphanius ist der Art, daß sie durchaus das Ansehen gewinnen läßt, als ob beide aus einer und derselben Quelle geschöpft, und Epiphanius nur einen ausführlichern Auszug geliefert habe. Diese Quelle waren dann aber ohne Zweifel die Schriften, welche nach einer Stelle bei Hieronymus (Comment. in Matth. c. 24: Simon Samaritanus haec quoque inter caetera in suis voluminibus scripta demittit) dem Simon als ihrem Ver-

fasser zugeschrieben wurden, und deren Aechtheit man mit Grunde nicht bezweifeln kann. Welch ein Gewicht durch diesen Umstand aber die Relationen beider erhalten würden, liegt am Tage. Was übrigens die historische Glaubwürdigkeit des Epiphanius im Allgemeinen anlangt, so müssen seine reinen Relationen und seine polemischen Reflexionen sorgfältig auseinander gehalten werden: in jenen ist es seine anerkannte Leichtgläubigkeit allein, die dem Geschichtsforscher Vorsicht einflößen muß; dagegen ist er aber gewiß zu ehrlich und zu gewissenhaft, eine Thatsache absichtlich zu entstellen; in diesen verleitet ihn die übertriebene Heftigkeit seines frommen Eifers nicht selten zu Verstößen gegen die historische Wahrheit.

I.

Des Zauberers Leben.

Justin, der Martyrer, läßt unsern Simon in Samaria und zwar in dem Flecken Gitton geboren werden[4]; Flavius Josephus spricht dagegen von einem Goeten Simon, der ein Jude von der Insel Cypern gewesen, und den er zehn bis zwanzig Jahre später, als der in der Apostelgeschichte erzählte Auftritt Statt gehabt, in der Umgebung des römischen Procurator Felix von Palästina auftreten läßt[5]. Allein wenn auch dieser Simon in seinem Treiben, wie Josephus es beschreibt, mit dem der Apostelgeschichte große Aehnlichkeit hat, so läßt sich doch die persönliche Identität beider um so weniger ausmachen, als zu der Zeit der Orient von solchen Gauklern gleichsam überschwemmt war. Ueberdies spricht auch für die Nachricht des Justinus nicht nur der Umstand, daß er selbst ein Samariter war, sondern auch insbesondere die Thatsache, daß sich in dem Lehrbegriffe des Zauberers, wie wir weiter unten sehen werden, unverkennbare Spuren alexandrinischer Theosophie kund geben; denn eben die Samariter

[4]) Apol. I. c. 26.
[5]) Ant. jud. I. XX. c. 7. §. 2.

waren durch ihre Landsleute, die von Alexander und Ptolomäus Lagi [6]) nach Aegypten verpflanzt worden, mit den alexandrinischen Juden in Verbindung gesetzt, und da sie als ein ursprüngliches Mischvolk von dem, den Juden eigenthümlichen, Nationalhochmuthe und den daraus hervorgehenden particularistischen Ideen minder beherrscht waren, waren sie auch empfänglicher für geistigen Einfluß von außen, so wie man denn auch in dem samaritischen Lehrbegriffe Spuren alexandrinischer Weisheit nicht verkennen kann [7]).

Simon erhielt seine Bildung in Alexandrien. Dies vermelden zwar bloß die Clementinen [8]); allein die bereits erwähnte Verwandtschaft des Simonismus mit dem Alexandrinismus, und zudem die Zeitumstände verbürgen dieser Nachricht ihre Wahrheit. Diejenigen, welche in jener Zeit nach höherer Weisheit Verlangen trugen, suchten solche in Aegypten: Cerinth zog nach Aegypten, um Philosophie dort zu studiren [9]); der Pseudo-Clemens, um über die Fragen in Ansehung des Ursprungs und des Endes der Dinge, so wie des Schicksals der Seele nach dem Tode, von welchen er von seinen jungen Jahren an bedrängt worden, zu einer beruhigenden Entschiedenheit zu gelangen, entschloß sich, eine Reise nach Aegypten anzutreten [10]). Und war es wohl ein Wunder, daß Aegypten, das Land der Mysterien, daß insbesondere Alexandrien, der Mittelpunkt des geistigen Lebens der damaligen ganzen Welt, auch der Sammelplatz aller derer war, in de-

[6]) Flav. Jos. de b. j. II. 36. und Ant. XII. 1.

[7]) Vergl. Guil. Gesenii de Samaritanorum Theologia ex fontibus ineditis commentatio (Zur Ankündigung der Weihnachtsfeier von Seiten der Haller Universität, 1822). Auch mag des Verfassers Kritische Darstellung der Häresen ꝛc. S. 78 u. ff. verglichen werden.

[8]) Hom. II. 22.

[9]) Theodoret. haer. fab. l. II. c. 3.

[10]) Daß dieser Clemens eine fingirte Person ist, thut hier offenbar nichts zur Sache; genug, daß sich in dieser Dichtung die Ansicht ausspricht, Aegypten sei das Land, in dem man Aufklärung über die Dinge der andern Welt zu suchen habe.

nen der Durst nach höherer Weisheit über dem Dichten und Trachten nach Befriedigung bloß sinnlicher Bedürfnisse nicht gänzlich erloschen war? — In Aegypten war Simon mit den heidnisch-jüdischen Theosophien bekannt und mit der Ausübung goetischer Künste vertraut geworden, und, in sein Vaterland zurückgekehrt, setzte er in der Hauptstadt desselben Jung und Alt durch seine Gaukeleien in Erstaunen, so daß man nicht anstand, ihn die große Kraft Gottes (*δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ μεγάλη*) zu nennen [11]). Wir sagen: er war mit der Ausübung goetischer Künste vertraut geworden, d. h. solcher, bei denen die Mitwirkung der bösen Geister in Anspruch genommen wurde; denn Simon und seine Anhänger werden einstimmig eines unsittlichen Wandels beschuldigt, und nach 2 Timoth. III. 2—7 waren es eben die Goeten, die bei ihrer Teufelskunst einen ruchlosen Wandel führten [12]). Welcher Art ihre Künste gewesen, meldet Irenäus [13]), wenigstens sagt er von den Priestern des Simon: exorcismis [14]) et incantationibus utuntur. Amatoria quoque et agogima [15]) et qui dicuntur paredri et oniropompi et quaecunque sunt alia perierga apud eos studiose exercen-

---

[11]) Act. VIII. 10.

[12]) Von den Goeten unterschieden die Alten die Theurgen, welche ihre Künste unter dem Einflusse der guten Geister auszuüben wähnten (vgl. Jamblich. Chalcid. de myst. Aegypt. sect. III. c. 31 und sect. IX. c. 4.), und sich darauf durch Verehrung der Engel, durch Härte gegen den Körper (Kolosf. II. 23.), durch Enthaltung von gewissen Speisen (v. 21. — 1. Timoth. IV. 3.), von der Ehe (ibid.), durch leibliche Uebungen (ibid. v. 8.) und durch Beobachtung der Feiertage und Sabbate (Kolosf. II. 16.) vorbereiteten, und die Jamblich selbst a. a. O. als Menschen der vollkommensten Art bezeichnet.

[13]) Contr. haer. L. I. c. 23. §. 4.

[14]) Weil sie bei ihren Gaukeleien die Hülfe der bösen Geister in Anspruch nahmen, so müssen sie in Ansehung der Exorcismen zu denjenigen gehört haben, welche die bösen Geister in verschiedene Klassen eintheilten, und die der untern Klassen durch die der höhern, d. h. die Teufel durch Beelzebub, den obersten der Teufel, austrieben.

[15]) *Agogima* gibt die alte Uebersetzung c. 13, §. 5, wo von den Zauberkünsten des Valentinianers Marcus die Rede ist, durch *adlectentia*.

tur [16]). Man darf übrigens nicht denken, daß der Gaukler als solcher, in jener Zeit eine seltne Erscheinung gewesen; er war einer der Hauptrepräsentanten einer ganzen Klasse von Menschen, durchgängig gemeinen Schlages, die zu der Zeit im Orient herumschweiften, selbst bis Rom hingelangten [17]), und das in geistiger Hinsicht tief gesunkene, und eben daher zum Aberglauben hinneigende Volk durch ihre Gaukeleien in Erstaunen setzten.

So hatte auch Simon seine Landsleute geblendet und für sich eingenommen, als das Wort des Evangeliums nach Samaria hingelangte. Die Lehre und die Wunder des Philippus fanden in den Herzen der Samariter Eingang; ein Volk, das so sehnsüchtig geworden nach einer nähern Verbindung mit der Geisterwelt, daß es sich selbst von den Betrügereien eines Gauklers blenden und anziehen ließ, mußte von den Wundern der Macht und durch die Predigt vom Reiche Gottes und von dem Namen Jesu Christi gewaltig ergriffen werden: als die Geister von Vielen mit großem Geschrei ausgingen, viele Kranken gesund wurden, erfüllte eine große Freude die ganze Stadt, und selbst der Zauberer äußerte Glauben, ließ sich von Philippus taufen, und hielt sich beständig in dessen Umgebung. — Allein sein Herz war nicht redlich vor Gott;

[16]) Die Clementinen geben ganz andere Wunderkünste an, und obgleich dieselben in dieser Angabe keinen Glauben verdienen, so ist es doch immer interessant, die Vorstellung, welche die Alten von den Zauberkünsten hatten, hierin kennen zu lernen. In der II. Hom. c. 24 wird erzählt, daß Dositheus den Simon einmal mit einer Ruthe habe schlagen wollen, daß er aber zu seinem Erstaunen bemerkt habe, wie die Ruthe durch den Zauberer, wie durch Rauch, hindurchgegangen; und c. 32 geben die beiden Brüder Aquila und Nicetas folgende Aufklärungen über des Zauberers Künste: „Er macht, daß Bildsäulen wandeln; er wälzt sich im Feuer, ohne sich zu verbrennen; zuweilen fliegt er; aus Steinen macht er Brod, er verwandelt sich in eine Schlange, in eine Ziege; er zeigt sein Gesicht doppelt (einen Janus-Kopf), verwandelt sich in Gold, öffnet verschlossene Thüren (natürlich ohne Schlüssel), löset Eisen auf; bei Gastmählern zaubert er Götzenbilder der verschiedensten Gestalt hervor; er macht, daß die Gefäße im Hause von selbst serviren, ohne daß Hände gesehen werden, die sie regieren."

[17]) Vergl. Gieseler's Kirchengeschichte 1. Ausg. S. 33.

was ihn zu jenem Schritte Arges getrieben hatte, trat bald zu Tage. Als Petrus und Johannes dorthin kamen, und den Getauften die Hände auflegten zur Ertheilung des heiligen Geistes, wollte er von ihnen die Macht, durch Händeauflegung den h. Geist zu ertheilen, durch Geld erkaufen. Die Wunder waren es also allein, die ihn anzogen, und er hatte sich an die Apostel angeschlossen, um ihnen ihre Wundermacht abzulauschen, oder durch Geld abzuhandeln, gleichwie er etwa in Aegypten zu seinen geheimen Künsten in dieser Weise gelangt sein mochte. Selbst die Bitte, für ihn zu beten, mit welcher er sich an die Apostel wendete, war kein Zeichen einer wahren Bekehrung, sondern vielmehr der Furcht, in welche ihn das wahrhaft apostolische Wort des Petrus versetzt hatte: „daß du mit deinem Gelde verdammt seist! daß du glauben kannst, Gottes Gabe sei um Geld feil! . . . . Bereue diese deine Bosheit, und bete zu Gott, ob dir das, womit dein Herz umging, noch vergeben werden könne.“ Er fürchtete den Herrn dieser Wundermänner, deren höhere Auctorität anzuerkennen, er wohl kaum umhin konnte, und er flehte daher: „So bittet denn ihr bei dem Herrn für mich, damit nichts von dem über mich komme, was ihr gesagt habt [18]).“

Das ist der Simon der Apostelgeschichte; sie verläßt ihn als einen die höhere Kraft in den Aposteln zwar anerkennenden, vor den Strafgerichten Gottes beängstigten, aber durchaus nicht bekehrten Menschen. Jene Furcht scheint nicht lange vorgehalten zu haben; vielmehr scheint er von jetzt an seine pseudomessianische Laufbahn, in Opposition mit dem Christenthume offen fortgesetzt, und zu dem Ende die in der Umgebung der Apostel aufgefaßten christlichen Vorstellungen mit den in Aegypten eingesogenen theosophischen Ideen verschmolzen und der Welt verkündigt zu haben. Seine Lehre selbst, wie wir sie unten vorlegen wer-

[18]) Act. VIII. 9 — 25.

den, wird dies bestätigen. In Tyrus verband er sich mit einer feilen Dirne, Helena genannt, die er aus einem öffentlichen Hause befreit hatte, und zog damit herum, vorgebend, sie sei seine Ἔννοια (prima mentis eius conceptio), welche bisher durch den Einfluß der Engel auf Erden gefangen gehalten worden, und die er, als die höchste Kraft Gottes, zu befreien, vom Himmel gekommen sei; sie sei dieselbe Helena, wegen welcher der trojanische Krieg geführt worden [19]). In dieser Weise herumirrend soll er selbst Rom erreicht haben, und hier zu einem solchen Ansehen gelangt sein, daß er unter dem Kaiser Claudius unter die Götter versetzt, und ihm auf der Tiberinsel zwischen zwei Brücken eine Säule errichtet worden mit der Ueberschrift: dem heiligen Gott Simon (Simoni Deo sancto) [20]).

Diese Nachricht, die in der Einstimmigkeit der Quellenschriftsteller, oder, wenn man annehmen wollte, die spätern seien dem Justinus gefolgt, eben in der historischen Auctorität dieses letztern wohl begründet zu sein scheint, ist unter den neuern Gelehrten der Gegenstand vielfacher Discussionen gewesen, und zuletzt hat Döllinger in seiner Kirchengeschichte ihre Wahrheit der ziemlich allgemein gewordenen Meinung, sie beruhe auf einem Versehen des Justinus, gegenüber wieder verfochten; ich meine aber, nur zum Theil mit Recht. Denn das Eine, daß dem Simon in Rom, als einem Gott, eine Statue errichtet worden, läßt sich nicht halten; erstens spricht dagegen die Thatsache, daß, obgleich den römischen Kaisern die Idee nicht zuwider war, Fremde in die Zahl der Götter aufzunehmen [21]), sie doch weit davon entfernt waren, geheimen Künstlern gottesdienstliche Ehre erweisen zu lassen; zwar glaubten sie selbst an die Kraft solcher Künste, und

[19]) Justin. M. apol. I. c. 26. u. 56. — Iren. l. c. §. 2.
[20]) Justin. l. c. — Iren. l. c. §. 1. — Tertull. apologetic. c. 13. — Euseb. hist. eccl. L. II. c. 13.
[21]) Vergl. J. W. J. Braun, Comm. de Tiberii Christum in Deorum numerum referendi consilio p. 15. sqq.

bedienten sich derselben heimlich, aber öffentlich haben sie dieselben aus Besorgniß, sie mögten ihrer Person schädlich werden, immer durch Gesetze verboten: Tacitus nennt diese Gaukler (hist. I. 22.) genus hominum potentibus infidum, sperantibus fallax, quod in civitate nostra et vetabitur semper et retinebitur. Ferner ward im Jahre 1574 in Rom, auf derselben Tiberinsel, auf welcher Justinus die Statue gesehen, ein Stück einer Säule aufgefunden mit der Aufschrift: Semoni Sanco Deo Fidio Sacrum Sex. Pompejus S. P. E. Col. Mussianus Quinquennalis Decur. Bidentalis Donum Dedit; und es ist höchst wahrscheinlich, daß Justin aus Uebereilung und aus Mangel an gehöriger Kenntniß der lateinischen Sprache diese Worte falsch gelesen, oder doch falsch gedeutet hat. Allein was anlangt das Andere, daß Simon in Rom gewesen, so besteht dies unabhängig von seiner vorgeblichen göttlichen Verehrung, und erhält eben in jenem Versehen des Justinus eine Bestätigung. Hatte letzterer einmal die Gewißheit von der einstmaligen Anwesenheit des Zauberers in Rom als einer ausgemachten historischen Thatsache voraus, so ist die Uebereilung oder falsche Deutung der Aufschrift begreiflich, wohingegen letztere, falls sie ihm jene Thatsache erst hätte bekannt machen sollen, für ihn nothwendig etwas sehr Auffallendes, ja Befremdliches hätte haben, und ihn so zu einer sorgfältigern Untersuchung der Sache hätte veranlassen müssen [22]).

In Rom soll Simon ein miraculöses, aber höchst trauriges Ende gefunden haben. Nach einer alten Sage erhob

[22]) Aus den Stellen des Justinus geht durchaus nicht hervor, daß er seine Ueberzeugung, Simon sei in Rom gewesen, auf die erwähnte Aufschrift erst gründet; sondern seine Aeußerungsweise spricht vielmehr dafür, daß er jene Anwesenheit als etwas Bekanntes und allgemein als wahr Anerkanntes betrachtete. In der zweiten Stelle ist die Construction folgende: „Als Simon in Rom sich aufhielt; habt ihr ihm ein Ehrendenkmal errichtet." — Hält man dieses Moment nicht fest; so dürfte es schwerlich gelingen, die scharfsinnigen Gründe, mit welchen Baronius und Tillemont die Annahme, Justinus habe aus Uebereilung falsch gelesen, bekämpft, zu überwinden.

er sich einst vor dem ganzen Volke durch seine Zauberkraft in die Luft, und während Aller Augen mit Staunen auf den Fliegenden gerichtet waren, betete der Apostel Petrus — der auch zugegen war — in der Stille zu Gott, daß er dem Unfug endlich ein Ende machen möge, und siehe! als Aller Hände sich schon zum Applaus erhoben, stürzte der Zauberer plötzlich aus der Höhe herab, und fand einen elenden Tod [23]). So wäre denn doch endlich das Strafgericht Gottes über ihn hereingebrochen, und zwar durch den, der es ihm auch zuerst verkündigt hatte! — Allein das Bestehen dieser Sage, läßt sich bis über das vierte Jahrhundert hinaus zurück nicht geschichtlich nachweisen [24]); und überdies steht der abentheuerlich miraculöse Charakter, so wie das Sichwidersprechende in den Nachrichten selbst sowohl über die Veranlassung des kecken Wagnisses von Seiten des Gauklers, als über die Art und den Grad der körperlichen Verletzung des zur Erde gestürzten, deren Folge der Tod war, der Authenticität der Sage entgegen [25]). Allein wie läßt sich die Entstehung derselben erklären? Petrus als Widersacher des Simon, wie er in der Apo-

---

[23]) In einem Gedicht auf Petrus von Walafried Strabo ist die Geschichte folgender Maßen besungen:

Insuper et magicum falsi phantasma Simonis,
Funditus evacuans, tetras detrusit in umbras,
Romanum vulgus solvens errore vetusto:
Qui praecelsa rudis scandit fastigia turris,
Atque coronatus lauri de fronde volavit:
Sed mox aetherias dimittens furcifer auras,
Cernuus ad terras confractis ossibus ambro
Corruit; et Petro cessit victoria bello.

[24]) Zuerst finden wir sie bei Arnobius adv. gent. l. II., dem Epiphanius, Cyrill von Jerus. Eusebius u. a. gefolgt sind.

[25]) Einige sagen, er habe bloß die Beine gebrochen (constit. apost. l. VI. c. 9); andere, er habe Arme und Beine gebrochen; wieder andere, er sei auf den Kopf gefallen, so daß sein Gehirn über den Weg verspritzt worden (Nicet. Chon. Thesaur. l. IV. c. 1); noch andere, der ganze Körper sei zerschmettert worden (Joann. Damasc. Paralell. l. I. c. 56); und endlich die Acta MSS. Petri et Pauli: cecidit in locum, qui sacra via dicitur, et in quatuor partes fractus quatuor silices adunavit, qui sunt ad testimonium victoriae Apostolorum usque in hodiernum diem.

stelgeschichte auftritt, wird in den Clementinen als diese Rolle fortsetzend dargestellt: überall hin reiset er dem Zauberer nach, besiegt ihn in öffentlichen Disputationen, und sucht auf diese Weise dessen Irrlehren und Betrügereien unschädlich zu machen. Wie leicht konnte sich nun die Idee fixiren, er müsse auch in Rom mit ihm zusammengetroffen sein, und endlich einen völligen Triumph über ihn gefeiert haben! Allein wie kam man zu diesem besondern Factum des Triumphs? Ist dasselbe rein erdichtet? Das nicht, aber es ist fälschlich auf Simon bezogen worden. Sueton erzählt (Vita Neron. c. 12.), daß einstmal in Rom ein Zauberer eine solche Luftfahrt unternommen, und heruntergestürzt sei; und diese Erzählung konnte leicht die Vermuthung hervorrufen, der Unglückliche sei unser Simon gewesen, die dann im Verlaufe der Zeit zur Gewißheit wurde. Wir müssen uns also bescheiden, über das Lebensende des Zauberers nichts Zuverlässiges zu wissen [26]).

II.

Des Zauberers Lehre.

Sollen die Lehrsätze des Zauberers in ihrer genetischen Bildung aufgefaßt werden, so muß vor allen Dingen die Thatsache seines Lebens, daß er in Alexandrien seine wissenschaftliche Bildung genossen, und sich später eine Zeit lang in der Umgebung der Apostel aufgehalten, beachtet werden; denn diese Thatsache berechtigt wenigstens zu der Vermuthung, daß die Keime seiner eigenthümlichen religiösen Ideen in den alexandrinisch-jüdischen Theosophien und in der christlichen Offenbarungslehre zu finden seien. Jedoch würde man diese Vermuthung selbst auch dann noch fest halten müssen, wenn man den Aufenthalt Simons in Aegypten nicht für hinlänglich historisch-begründet halten wollte, indem es nicht zu bezweifeln ist, daß zur Zeit der Erscheinung des Herrn und vorzüglich unmittelbar nach derselben der

[26]) Vergl. Mosheim comm. de reb. christ. p. 191.

Alexandrinismus auch in Palästina verbreitet gewesen, und sich immer mehr verbreitet habe. Hatte ja doch nach einem nicht wohl zu bezweifelnden Zeugnisse des Talmud das Geschlecht der Gamaliele das Privilegium, die ionische Weisheit, unter welcher wohl nur der Alexandrinismus verstanden sein kann, in Schulen öffentlich zu lehren, und unterrichtete ja doch Gamaliel, der Lehrer des Apostels Paulus, eine große Anzahl Jünglinge eben in dieser Weisheit [27]). Zudem war eben durch die Erscheinung des Heilandes die selbst der damaligen heidnischen Welt nicht fremde Idee von der Erscheinung der höchsten Gottes-kraft in menschlicher Gestalt auf Erden zum Behufe der Erlösung [28]) angeregt worden, und es kann daher nicht befremden, daß es zu dieser Zeit Schwärmer oder auch sich ihrer Lüge bewußte Betrüger gab, die als Pseudo-Christuse sich der Sache des wahren Erlösers entgegenstellten, ihre vermittelst Eclecticismus und Syncretismus ausgebildeten Lehrsysteme der Welt als höhere Offenbarung verkündigten, und die vom Messias erwarteten Wunderthaten durch Gaukeleien zu ersetzen suchten.

Ein solcher Pseudo-Christus war auch unser Simon. Wodurch er sich zu Jesu Christo in eine eigenthümliche Beziehung setzte, war der Umstand, daß er sich mit demselben identificirte. Irenäus läßt ihn von sich behaupten, er sei die höchste Kraft, der Vater über Alles, der sich von den Menschen nennen lasse, wie sie wollten; unter den Juden sei er als Sohn, unter den Samaritern als Vater, und unter den übrigen Völkern als heiliger Geist erschienen [29]). Die in dieser Stelle ausgesprochene Reihenfolge

---

[27]) Gemar. ad Sot. c. IX. §. 14: dicit Samuel nomine Rabban Simeonis, Ben Gamaliel: mille pueri fuerunt in schola patris mei, quorum quingenti didicerunt legem et quingenti *sapientiam graecam*.

[28]) Es war Lehre der Buddhaisten, daß die Gottheit von Zeit zu Zeit in irdischen Gestalten auf Erden erscheine, um die Erkenntniß der Wahrheit unter den Menschen zu erhalten und zu fördern. (Vergl. Bohlen, das alte Indien, Th. I. S. 166).

[29]) Contr. haer. L. I. c. 23. §. 1: Docuit semetipsum esse,

der verschiedenen Erscheinungsformen, nach welcher die Erscheinungsform als Sohn den ersten Platz einnimmt, ist nicht ohne Bedeutung, und darf nicht willkührlich verändert werden, sofern sie eben dafür spricht, daß Simon auch in Jesu Christo, der factisch vor ihm in Judäa erschienen war, und sich als den Sohn Gottes verkündigt hatte, erschienen sein wollte; und wenn aus dieser Stelle auch jene Identificirung noch nicht mit Gewißheit sollte entnommen werden können, so läßt eine andere Nachricht des Irenäus, daß er nämlich vorgegeben, er habe in Judäa nur scheinbar gelitten [30]), über dieselbe keinen Zweifel mehr übrig. Eben in dieser Idee zeigt sich nun das sammelnde und verbindende Verfahren, wodurch Simon den spätern Gnostikern voranging, recht auffallend. Er unterschied von dem unbekannten, verborgenen, höchsten Gott die ihn repräsentirende und offenbarende höchste Gotteskraft (*δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ μεγάλη*); und wo er nun die christliche Vorstellung von der Trinität in seinen Lehrbegriff herübernahm, leitete ihn ebenfalls die schon bei Philo vorkommende Idee, daß die Eine Gotteskraft den Menschen unter verschiedenen doketischen Gestalten erscheine [31]); er betrachtete demnach Sohn, Vater und heiligen Geist bloß als verschiedene Scheingestalten der Einen höchsten Gotteskraft. Selbst die besondere Bestimmung, nach welcher er die verschiedenen einzelnen Erscheinungsformen für bestimmte Völkerschaften eintreten ließ, war nicht rein willkührlich; sondern es leitete ihn dabei offenbar die Rücksicht auf die Thatsache, daß Gott als Sohn in Judäa erschienen, daß

---

qui inter Iudaeos quidem quasi filius apparuerit, in Samaria autem quasi pater descenderit, in reliquis vero gentibus quasi spiritus sanctus adventaverit. Esse autem se sublimissimam virtutem, hoc est eum, qui sit super omnia pater, et sustinere vocari se quodcumque eum vocant homines.

[30]) Ibid. §. 3: Ut et in hominibus homo appareret ipse, cum non esset homo; et passum autem in Judaea *putatum*, *cum non esset passus*.

[31]) Mang. I. p. 655.

ferner verkündigt war, das Zeichen der Berufung der Heiden zum Reiche Gottes sei ihre Theilnahme an den Wirkungen des heiligen Geistes, wobei denn endlich für Samaria allerdings der Vater noch übrig blieb.

Als diese höchste Gotteskraft nannte sich Simon in den Schriften, welche zur Zeit des Hieronymus von seinen Anhängern ihm als ihrem Verfasser zugeschrieben wurden, und zwar ganz im Geiste des Alexandrinismus, den Logos, den Paraklet, den Allmächtigen [32]); und bei Clemens von Alexandrien [33]), so wie in den Clementinen [34]) tritt er unter dem Namen der Stehende (Ἑστὼς) auf; — eine Benennung, die damals sehr allgemein dem Christus, als der höchsten Gotteskraft, scheint beigelegt worden zu sein; wenigstens wird sie in den Clementinen in einer Weise gebraucht, die ihre allgemeine Gangbarkeit nicht verkennen läßt: **Hom. II. 24.** wendet sich der durch die Wunderthaten Simons in Bestürzung versetzte Dositheus mit den Worten an denselben: „sage mir, ob du wirklich der Stehende bist, damit ich dich anbete;" als Simon sagte: „ich bins," fiel er nieder und betete ihn an. Die Bedeutung dieses Namens wird aber in derselben Homilie **c. 22** dahin angegeben, daß er das ewige, unwandelbare Sein bezeichne [35]); und als solchen prädicirt ihn schon Philo von Gott als dem ewigen absolut Seienden, im Gegensatze zu den erschaffenen Dingen, als dem Wandelbaren, dem einem unaufhörlichen Flusse Hingegebenen [36]). Ja es läßt sich der

[32]) **Comment. in Matth. c. 24:** Simon Samaritanus haec quoque inter caetera in suis voluminibus scripta demittit: ego sum sermo dei (*λόγος τοῦ θεοῦ*), ego sum speciosus, ego paracletus, ego omnipotens, ego omnia dei. Auch Philo nennt (ed. Mang. II. p. 247) den *λογος* zugleich den *παράκλητος*, und ebenfalls ist er ihm die *μητρόπολις πασῶν τῶν δυνάμεων τοῦ θεοῦ*.

[33]) **Strom. L. II. p. 383.**

[34]) **Hom. II. 22.**

[35]) *Ταύτῃ δὲ τῇ προσηγορίᾳ κέχρηται, ὡς δὴ στησόμενος ἀεὶ, καὶ αἰτίαν φθορᾶς, τὸ σῶμα πεσεῖν, οὐκ ἔχων.*

[36]) **Mang. I. p. 230:** *Τὸ μὲν οὖν ἀκλινῶς ἑστὼς, θεός ἐστιν, τὸ δὲ κινητὸν, ἡ γένεσις.*

Ursprung dieser Benennung noch weiter zurückführen. Plato hielt nur das Göttliche für unveränderlich, und als solches für das wahrhaft Seiende, während ihm alles Veränderliche das Nichtseiende (μὴ ὄν) war; und in den alten Religionssystemen des höhern Orients, namentlich in den Veden hat nur Brahma, als der aller Veränderung absolut entbehrende, wahrhaftes Sein; alles Andere ist nur ein Spiel der Täuschung.

Den Himmel theilte er in verschiedene Regionen ein, die er von verschiedenen Geister-Classen bewohnt werden ließ: von Engeln, Kräften und Mächten; denn Irenäus läßt ihn von sich behaupten, er sei durch die verschiedenen Geister-Regionen herabgekommen, und habe in jeder Region die, den in derselben befindlichen Geistern, eigne Gestalt angenommen [37]); und Epiphanius, der in seinen Relationen ausführlicher ist, sagt ausdrücklich, daß Simon verschiedene Classen höherer Geister angenommen, und in jedes Himmelsfirmament eine bestimmte Classe von Kräften (δυνάμεις) gesetzt habe [38]). Auch hierin schloß sich Simon an eine Vorstellung der alexandrinisch-jüdischen Theosophie an; denn nach Philo beginnt der Himmel über dem Monde, eine Königsburg (βασίλειον ἱερώτατον), in verschiedene Sphären abgetheilt, von unzähligen Geistern bewohnt, welche die Schrift Engel oder Logoi, die Griechen Heroen oder Dämonen nennen [39]).

Was die Creationslehre des Simon betrifft, so mangeln uns alle Nachrichten über seine Ansicht von der Materie, von deren Entstehung in der Zeit, oder ewiger Existenz. Es ist auch wohl sehr zweifelhaft, ob er je darüber ausdrücklich etwas gelehrt; denn Simon erscheint durchaus als ein Mensch, der weder die Absicht noch die Fähigkeit hatte, seine theosophischen Ideen in ein System zu bringen, sondern vielmehr nur darauf bedacht war, solche

---

[37]) Contr. haer. I. 23. 3.
[38]) Haer. XXI. 6.
[39]) Mang. II. 164 und I. 331. — I. 641 und 42.

Lehrsätze zu verkündigen, die geeignet schienen, ihn bei dem abergläubischen Pöbel als den Christus geltend zu machen; es fehlt ihnen daher durchaus das beseelende Princip, wodurch die spätern, aus einem Interesse für Wissenschaft und einem gewissen Wahrheitsbedürfnisse hervorgegangenen, gnostischen Systeme zu der organischen Einheit und innern Vollendung ausgebildet wurden, in welcher sie vorliegen. Uebrigens müßten einzelne Behauptungen des Zauberers von einer im Wege der Consequenz fortgehenden Speculation die Annahme einer ewigen Existenz der Materie verlangen, und zwar zuvörderst die Behauptung, die Welt sei nicht vom höchsten Gott, sondern von den Engeln erschaffen worden; denn die Idee, bei der Weltschöpfung seien lediglich Mittelwesen thätig gewesen, beruhte auf der Vorstellung, der höchste Gott könne mit der Materie nicht in unmittelbare Verbindung treten, und diese Vorstellung war wieder in der Ansicht gegründet, die Materie sei das absolut unvollkommene, dem Göttlichen widerstrebende Element. War sie dies aber, so konnte sie als solche von dem absolut vollkommnen Gott nicht in's Dasein gerufen sein [40]). Nicht weniger spricht sein oben erwähnter Doketismus für die Ansicht von einer ewigen Existenz der Materie, sofern jener als das Erzeugniß der Vorstellung von der Materie, als dem Bösen an sich, angesehen werden muß [41]).

Seine weitern kosmogonischen Ideen stehen in einer

---

[40]) Daher finden wir in keinem philosophisch-theologischen System des Alterthums, in welchem Gott als Urheber der Materie dargestellt wird, Mittelwesen bei der Schöpfung thätig. Hier war ihre Mitwirkung offenbar nicht erforderlich, weil Gott mit dem von ihm selbst Hervorgebrachten oder aus ihm selbst Gezeugten unmittelbar communiciren konnte.

[41]) Der Doketismus, wenigstens derjenige, welcher aus den alexandrinisch-jüdischen Theosophien in das Christenthum herüberkam, war allerdings eine consequente Folgerung aus jener Ansicht von der Materie. War die Materie einmal das Böse an sich, so konnte die höchste Gotteskraft einen wirklichen, materiellen Leib nicht anziehen, ohne verunreinigt zu werden, ohne eo ipso der Sünde anheim zu fallen.

zu engen Verbindung mit seiner Erlösungstheorie, als daß sie davon getrennt behandelt werden könnten. Beide sind in dem, in seiner Lebensgeschichte bereits erwähnten, Mährchen von der Helena ausgesprochen, und wir haben dasselbe hierauf näher anzusehen, und eine Deutung desselben zu versuchen. Das ist gewiß, daß, wenn er auch die Fabel zur Bedeckung seines unzüchtigen Lebens ersonnen, dieselbe doch nach ihren einzelnen Bestandtheilen aus der Denkweise jener Zeit herausgegriffen war. Wir geben sie nach Epiphanius, der sie ausführlicher referirt, als Irenäus, ohne jedoch in den Grundzügen derselben von letzterem abzuweichen. In der **XXI. 2. pag. 56. ed. Col.** heißt es: „Er (Simon) verband sich mit einem umherschweifenden Weibsbilde, Namens Helena, aus Tyrus gebürtig, mit der er öffentlich alle sträfliche Gemeinschaft verläugnete, heimlich aber in unzüchtiger Lust zusammenlebte. Seinen Schülern wußte er hierüber viel Lächerliches und Fabelhaftes glaubhaft zu machen; so wagte er sich für die große Kraft Gottes und seine unzüchtige Frau für den heiligen Geist auszugeben, um welcher letztern willen er vom Himmel gekommen sein wollte.

„„In jedem Himmel, sagte er, veränderte ich meine Gestalt nach der Gestalt der Bewohner eines jeden Himmels, um von meinen Engeln nicht erkannt zu werden, und zu der Ennoia herabzukommen, die auch Prunikos (*Προύνικος*) genannt wird, durch welche ich die Engel geschaffen habe, die Engel aber haben die Welt und die Menschen geschaffen.““ Diese Helena sei dieselbe, wegen welcher der Krieg zwischen den Griechen und Troern ausgebrochen; und er fügte noch das Fabelhafte hinzu, daß jene Kraft, als sie herabgekommen, sich selbst verändert habe, und die Dichter von ihr nur allegorisch geredet.

Zu dieser himmlischen Potenz, die Prunikos, von andern Haeretikern Barbero oder Barbelo genannt wird, faßten sie, als sie ihre Schönheit sahen, ein heftiges Verlangen; sie war gesandt, um die Archonten, welche die Welt-

schöpfer waren, zu berauben. Eben unter diesen Engeln entspann sich ihretwegen ein Kampf; sie selbst aber litt nichts, verursachte aber durch die Begierde, die sie ihnen nach ihr einflößte, daß sie sich einander tödteten. Sie hielten sie fest, damit sie nicht in die Höhe fliegen könnte, und weil sie sich in verschiedene weibliche Körper verwandelte, verband jeder sich mit ihr. Von den weiblichen Körpern aber ging sie in verschiedene menschliche und thierische und andere Körper über, damit, während jene durch ihr gegenseitiges Ermorden, durch Blutvergießen, sich verminderten, sie selbst ihre Kraft sammeln und sich in den Himmel wieder aufschwingen könnte .... „Sie ist es, sagte er, die jetzt bei mir ist, und um ihretwillen bin ich herabgestiegen, und sie erwartete meine Erscheinung. Denn sie ist die Ennoia, die Homer Helena nennt, und daher mußte Homer sie darstellen als auf einem Thurme stehend, und durch eine Fackel den Griechen den Angriff der Troer offenbarend. Durch die Fackel bezeichnete er nämlich die Offenbarung des vom Himmel gekommenen Lichtes.““ So behauptete auch der Zauberer, das hölzerne Pferd bei Homer, von dem die Griechen glaubten, daß es absichtlich gezimmert sei, bedeute die Unwissenheit der Völker, und mit demselben hätten die Troer das Verderben zu sich hereingezogen, und eben so ziehen auch die Völker, d. h. die Menschen, seiner Offenbarung ermangelnd, sich durch ihre Unwissenheit das Verderben zu. Aber auch die Athene, behauptete er, sei dieselbe, welche bei ihnen Ennoia genannt werde, und wandte, die Wahrheit seinen Lügen anbequemend, die Worte des heiligen Apostels Paulus darauf an: Ziehet an den Harnisch des Glaubens und den Helm des Geistes, die Schienen, das Schwert und den Helm .... Dieses Alles wandte er in einem mystischen Sinne auf die Gestalt der Athene an .... Auch sei sie unter dem umherirrenden Schafe im Evangelio verstanden. Dazu gab er seinen Schülern ein Bild, das ihn selbst darstellen sollte, und diese verehren ihn unter der

Gestalt des Zeus. Auch gab er ihnen das Bild der Helena in der Gestalt der Athene, welches seine Anhänger ebenfalls verehren."

Die Hauptidee, welche dieser Fabel zum Grunde liegt, ist offenbar die von einem Hervorgehen der Weltseele aus Gott, ihrer Vermischung mit der Materie, ihrer Läuterung durch die Metempsychose, ihrer Rückkehr unter dem erlösenden Beistande der höchsten Gotteskraft.

Die Helena, als die Ἔννοια (prima mentis eius conceptio), ist die platonische Weltseele, die, wie sie hier bei Simon als Mutter der Geisterwelt (παμμήτωρ σοφία) erscheint, schon bei Philo als Ἐπιστήμη (σοφία), und zwar unter dem Bilde einer aus Gott hervorgegangenen weiblichen Kraft, mit welcher sich Gott sofort zum Behufe der Weltbildung verband [42]), auftritt, und in der indischen Maja, die als die Idee, mittelst welcher das Urwesen das All erschuf, und daher besonders als Mutter höherer Wesen betrachtet wurde, wieder erscheint; ja sie findet in der griechischen Minerva, die aus dem Kopfe des Zeus hervorging, ebenfalls ein offenbares Analogon, und es erklärt sich daher leicht, wie der Zauberer auf den Gedanken fallen konnte, sich unter dem Bilde des Zeus und seine Helena unter dem der Minerva darzustellen und von seinen Anhängern verehren zu lassen. Sie ist ferner nichts Anderes, als bei den Valentinianern die Sophia-Achamoth war, die ebenfalls als Mutter aller Dinge betrachtet wurde, und mit der sie auch zudem noch die Erscheinung als bestimmte Hypostase gemein hat [43]).

---

[42]) Mang. I. p. 361 unten und 364 oben.

[43]) Die Vorstellung von der Geisterwelt, als von einer göttlichen Ideenwelt, die durch Emanation außer Gott Selbstständigkeit und Persönlichkeit gewonnen, ist psychologisch-natürlich gegeben, so lange man sich zu der Idee eines Wirkens Gottes außer der göttlichen Wesenheit durch ein von seiner Erkenntniß geleitetes rein schöpferisches Wollen nicht erheben kann. Dazu hat sich aber die alte Philosophie nicht erhoben, weil sie sich über die Sphäre der Empirie nicht erheben konnte. Die Idee einer Schöpferkraft oder — in Rücksicht auf den Erfolg —

Die Gefangenschaft der Ennoia und ihr Gebanntsein
die Fessel der Materie setzt einen Abfall derselben voraus, u
macht sie so der valentinianischen Achamoth noch ähnliche

---

die Idee eines absoluten Entstehens wird aber von der Er
pirie nicht geliefert, so wie denn keine Vernunftidee von d
Erfahrung abstrahirt ist, ja nicht einmal auf unmittelbare Ve
anlassung der Erfahrung gebildet wird, sondern vielmehr a
Veranlassung des auf die Erfahrung gerichteten Denkens d
Verstandes. Der Begriff einer Emanation ist ein rein empi
scher Begriff, der in jeglichem natürlichen Erzeugen sein sin
liches Object hat. Ein solcher aus Gott emanirter substa
tialer göttlicher Gedanke war die Ennoia (die prima mer
tis divinae conceptio) des Zauberers, solche Gedanken ware
die Aeonen der Gnostiker, die Ideen des Plato, die Kräf
des Philo, die Feruers der Perser, die *Dèvas* oder *Sure*
der alten Indier. Die Alten gegen den Vorwurf eines solche
crassen Emanatismus vertheidigen zu wollen, ist ein vergeblich
Bemühen; denn wenn die Geister nicht aus der einzig no
von Ewigkeit neben Gott existirenden Materie gebildet ware
— und das waren sie als immaterielle Wesen nicht; — so mu
ten sie entweder aus Nichts oder aus dem Wesen Gottes g
worden sein. Freilich kennt auch die Offenbarung ein Zeuge
Gottes aus seiner Wesenheit; der Logos ist das Erzeugniß
aber eben dadurch, daß sie das Erzeugniß als Hypostas
gleich ewig mit dem Erzeuger existiren läßt, schließt sie de
Begriff einer empirischen Emanation aus, und statuirt bloß ei
Analogon desselben. Auch die Gnostiker prädicirten Ewigkei
von ihren Aeonen und suchten dadurch die Einheit Gottes fes
zuhalten, wenn sie von ihren Gegnern auf die Absurdität, di
darin bestehe, daß sie das göttliche Wesen sich in eine Reih
von göttlichen Emanationen vervielfältigen ließen, aufmerksa
gemacht wurden; allein in diesem Falle dachten sie sich di
Aeonen als bloße Ideen in Gott, noch nicht zu einem selbst
ständigen, hypostatischen Dasein aus Gott herausgetreten. Da
Unbestimmte und Schwankende in den sich auf diesen Punk
beziehenden Vorstellungen der Gnostiker beweiset, wie sie di
Widersprüche geahndet, in welche sich eine solche phantasirend
Verstandesphilosophie verwickeln muß. Diese Philosophie konnt
nur eine Geisterwelt, welche zwar eine Ideenwelt war, abe
keine der Vernunft, sondern nur eine der Phantasie, eine durch
letztere willkürlich zusammengesetzte Sinnenwelt, statuiren. Der
Stoff, die einzelnen Begriffe lieh die Phantasie von dem in sei
ner Thätigkeit auf die sinnliche Erscheinung beschränkten Ver
stande; nur die Combination war ihr Werk; und was Wun
der, wenn einzelne Vernunftbegriffe, deren Realität man al
ein traditionelles Erbe einer ursprünglichen Offenbarung in der
höhern Weltordnung noch gelten ließ, in die Organisation jener
Phantasie-Welt nur collidirend eingriffen; so wie denn der
Begriff einer zeitlichen Emanation mit dem Begriff der Unv
veränderlichkeit des Princips derselben in der That unvereinbar ist.

der Name Prunikos, welcher nach Epiphanius eine heftige Begierde bezeichnet [44]), deutet darauf hin, daß der Abfall in einer Hinneigung zu dem Unvollkommnen [45]), zu der Hyle bestanden, die zu der Zeit häufig von den Philosophen mit dem Worte πορνεία bezeichnet wurde; und höchst wahrscheinlich dachte sich Simon den Abfall in Uebereinstimmung mit der Secte der Barbeloniten, welche die Sophia ebenfalls heiligen Geist und Prunikos nannten, und von ihr behaupteten, daß sie, weil sie im Pleroma keine Syzygie gehabt, von Begierde nach dem Unvollkommenen außer dem Pleroma sich haben hinreißen lassen. In diesem Sinne nahmen ohne Zweifel auch die Valentinianer das Wort προύνικος, wenn sie dasselbe nach Origenes von der höhern Sophia prädicirten [46]); denn auch ihr anmaßendes Be-

---

[44]) Haer. XXV. c. 4: *Προύνικον ἐὰν εἴπωσι, τὸ ὅλον ἐστὶν ἡδυπαθείας καὶ ἐκκαρδίας ἐξεύρεσις.* Das Bedenken, welches Dr. Fuldner in seiner Comm. de Ophitis part. I. p. 17 dieser Erklärung entgegenstellt, nämlich, daß dieselbe auf die Ennoia des Simon Magus nicht anwendbar sei, fällt nach unserer Ansicht von letzterer offenbar weg. Andere Ableitungen dieses Wortes, wie sie von neuern Gelehrten versucht worden, haben keine Wahrscheinlichkeit. So leitete Beausobre es von dem talmudischen Worte *parunka* her, welches einen Boten oder Gesandten bezeichnet; Mosheim glaubte es für δρομαῖος nehmen zu müssen, welches Wort den Begriff der Schnelligkeit oder Voreiligkeit einschließt. Bellermann ist der Meinung, daß das Wort, wenn es griechischen Ursprungs sein sollte, von πρὸ ἐνεχῆς abzuleiten sei, und als solches einen großen Geist bezeichnen würde; nach der Ableitung aus dem Chaldäischen, welcher er den Vorzug gibt, würde es eine Rächerin bezeichnen. Diesen Sinn kann es, wenigstens von der Simonischen Ennoia prädicirt, nicht haben. Jedenfalls würde die Ableitung aus dem Chaldäischen von Fuldner wahrscheinlicher sein, welcher zufolge es fast dasselbe bedeuten solle, was Sophia.

[45]) Zwar geschah nach Irenäus das Herabsteigen der Ennoia ganz dem Willen ihres Erzeugers gemäß, und der Abfall scheint daher im Herabsteigen selbst nicht bestanden zu haben. Aber es konnte doch immer später eine ungebührliche Hinneigung zum Materiellen in ihr hervorgerufen werden. Jedenfalls postulirt die Gewalt der bösen Engel über sie, so wie das Böse in den Engeln selbst, irgend einen Abfall, einen Bruch in der Kette der göttlichen Lebensentwickelungen.

[46]) Contr. Cels. L. VI. c. 34 und 35.

streben nach Vereinigung mit dem Bythos wurde durch den Begriff einer unzüchtigen, ehebrecherischen Begierde gedacht.

Die Welt ließ Simon von den Engeln und zwar von bösen Engeln erschaffen werden, als ein unvollkommnes Werk[47]; wahrscheinlich waren die Geister der untersten Klasse die Demiurgen, denen eine linke Potenz vorstand, welche er, indem er von ihr das jüdische Gesetz ausgehen ließ[48], ohne Zweifel mit dem Judengotte identificirte, und so hätten wir denn in dieser linken Potenz den Demiurg (= Judengott) der spätern Gnostiker, freilich nur derjenigen, die den Demiurg mit dem höchsten Gott in Opposition sein ließen.

Bis zu der Zeit seiner Erscheinung zum Behufe der Erlösung ließ Simon nur dem Göttlichen widerstrebende Principien in der Welt walten; letztere wurde schlecht regiert, indem die Engel (die Demiurgen) uneinig unter sich, sich einander in eifersüchtigem Streben den Vorrang abzuringen suchten. In der Idee der eintretenden Erlösung zeigen sich die beiden Elemente, das heidnische und das christliche wieder auf eine eigne Weise vereinigt. Der Ansicht von dem Gebanntsein der Weltseele in die Fessel der Materie gemäß bestand das Wesen der Erlösung in der Befreiung derselben und in der Förderung ihrer Umkehr zu Gott. Die Bedingungen aber, welche die Menschen zum Behufe einer Theilnahme an den Segnungen der Erlösung zu erfüllen hatten, war ein völliges Eingehen in die durch seine Gnosis gegebene neue Heilsordnung, der Genuß seiner

---

[47]) Epiph. l. c. §. 6: ἐν ἐλαττώματι γεγενῆσθαι.

[48]) Der Gegensatz zwischen Gutem und Bösem findet sich häufig bei den Alten durch den zwischen Rechtem und Linkem ausgedrückt. So schuf Gott nach den Clementinen (Hom. II. 15) von Anbeginn nach dem Gesetze des Gegensatzes wie Rechtes und Linkes Himmel und Erde, Tag und Nacht u. s. w., so daß das Bessere dem Schlechtern voranging. Von den Valentinianern sagt Irenäus I. I. 5. §. 1: τὸν πατέρα καὶ βασιλέα πάντων, τῶν τε ὁμοουσίων αὐτῷ, τουτέστιν τῶν ψυχικῶν, ἃ δὲ δεξιὰ καλοῦσι, καὶ τῶν ἐκ τοῦ

Gnade, und die Gründung ihrer Hoffnung auf ihn und seine Ennoia [49]).

Die Structur des Simonischen Lehrbegriffs, wie sie bisher vorgelegt wurde, forderte einen strengen Antinomismus. Simons Christenthum trat zu dem Judenthume in das Verhältniß einer göttlichen Freiheit zu einer satanischen Sclaverei, und es zeigte sich hierin schon der Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium so schroff, als es später im Marcionismus nur hervortreten mochte. Das Gesetz war, wie oben schon erwähnt, von einer linken Potenz gegeben, über dem Prophetenthum waltete der Einfluß der dem Göttlichen widerstrebenden Demiurgen, die gesetzlichen Werke, die von ihnen vorgeschrieben worden, sind nicht der menschlichen Natur gemäß, sondern ihr äußerlich aufgedrungen zur Förderung ihrer eigenen Knechtschaft, nur in seiner Gnade ist Freiheit, ist Heil für das Menschengeschlecht [50]). Dieser Grundsatz, dem zufolge die Legalität des äußern Lebens etwas ganz Indifferentes war, konnte nicht ohne Einfluß auf die Sittenlehre der Simonianer bleiben; und wenn man ihrer Ansicht von der Materie, als dem an sich Bösen, nach eine strenge Moral erwarten müßte, so läßt jener Grundsatz es dabei doch

---

πάθους καὶ τῆς ὕλης, ἃ δὲ ἀριστερὰ καλοῦσι. Wie Massuet zu dieser Stelle bemerkt, unterschieden die Pythagoräer nach Plutarch ein doppeltes Princip der natürlichen Dinge: ein gutes, was sie das Rechte und Lichte, und ein böses, was sie auch das Linke und Finstere nannten.

[49]) Iren. I. 23. 3: Quapropter et ipsum venisse, ut eam assumeret primam, et liberaret eam a vinculis, hominibus autem salutem praestaret per suam agnitionem.

[50]) Iren. I. 23. 3: Prophetas autem a mundi fabricatoribus Angelis inspiratos dixisse prophetias: qua propter nec ulterius curarent eos hi, qui in eum et in Helenam eius spem habeant, et ut liberas agere quae velint: secundum enim ipsius gratiam salvari homines, sed non secundum operas iustas. Nec enim esse naturaliter operationes iustas, sed ex accidenti quemadmodum posuerunt, qui mundum fecerunt Angeli, per huiusmodi praecepta in servitutem deducentes homines. Quapropter et solvi mundum et liberari eos, qui sunt eius, ab imperio eorum, qui mundum fecerunt, repromisit.

begreifen, wie Simon und seine Anhänger nach dem einstimmigen Zeugnisse der Alten einen unsittlichen Wandel führten, wie der Zauberer insbesondere behaupten konnte, auch der Götzendienst sei etwas Gleichgültiges und Erlaubtes [51]).

Daß in diesem Lehrbegriffe des Zauberers der spätere Gnosticismus seinen Grundzügen nach erscheine, ist unverkennbar, und wenn die Alten ihn als den Stammvater der häretischen Gnosis betrachteten, so wird man ihnen darin wohl Recht geben müssen; Simon war allerdings der erste, welcher das Christenthum in die materiale Sphäre seines Eclecticismus hereinzog. Freilich war sein Verhältniß zum Christenthum insofern verschieden von dem der Gnostiker zu demselben, als er das Christenthum stückweise nur benutzte, um ein neues Lehrsystem zu construiren, während diese wenigstens nichts als Christenthum wollten, dessen Lehren aber ihren theosophischen Formen anbequemten. Allein diese Abweichung der Gnostiker von ihrem Vorgänger war doch mehr äußerlich und zufällig, als wesentlich; auch in der Gnosis blieb ja vom Christenthum kaum noch etwas übrig, und daß die Gnostiker es dem Namen nach noch beibehielten, hatte seinen Grund darin, daß dasselbe zu der Zeit schon eine zu große Bedeutsamkeit erlangt hatte, als daß sie von einer feindlichen Opposition in simonischer Weise noch irgend einen Erfolg hätten erwarten können. Freilich würde der Zauberer diese Bedeutung nicht erhalten, wenn sein Lehrbegriff eine bloße Abstraction von den spätern gnostischen Systemen sein sollte, welcher die Alten in dem rein mythischen Simon einen concreten Träger gegeben; letzterer würde in diesem Falle eher das Abbild, als der Stammvater der Gnostiker genannt werden können. Allein was die Vertreter dieser Meinung, was namentlich F. C. Baur zu Erhärtung derselben vorgebracht, kann gegen die historische Realität des Zau-

[51]) Orig. contr. Cels. I. 6.

berers, auch in der Ausdehnung, in welcher wir sie ihm in dem Vorigen zuerkannt haben, nichts verfangen. Der Grundirrthum, auf welchem diese Ansicht beruht, bestand darin, daß man den Pseudo-Clementinen eine ihnen nicht zukommende Auctorität zuerkannte. Was kann ein Buch, das sich gleich auf dem ersten Blatte als eine Dichtung, als einen Roman unzweifelhaft ankündigt, gegen die Relationen anerkannt zuverlässiger Quellenschriftsteller vermögen? Oder hat der Apostel Petrus, weil er in diesem Roman als eine reine Fiction erscheint, nie historische Realität gehabt? Daß gerade Simon hier als der Vertreter des ganzen gnostischen Heidenthums auftritt, und ihm als solchem Vieles angedichtet wird, was er nie gewesen und gelehrt, kann um so weniger befremden, als er in der That, wie wir gesehen haben, das Heidenthum dem Christenthume gegenüber repräsentirte, und sich daher mehr als irgend eine andere Person des Alterthums zu der ihm zugetheilten Rolle eignete. Wenn ferner Baur (S. die christliche Gnosis u. s. w. S. 310.) die Meinung ausspricht, die Worte der Apostelgeschichte (VIII. 9 — 11) könnten als Beschreibung des herrschenden Landescultus genommen werden, so wird ihm darin schwerlich jemand beistimmen, so lange der Beweis nicht geliefert ist, daß wirklich nie ein persönlicher Simon existirt habe. Und wollte man selbst gegen diese Interpretation nichts erinnern; wie sollte dann aber das in der Apostelgeschichte weiter von des Zauberers Taufe, von dem Auftritte zwischen ihm und Petrus Erzählte verstanden werden? Ebenfalls liefert das, was Baur anführt, um die Vermuthung, der Zauberer sei mit dem alten Landesgott Samariens, jenem orientalischen Sonnengott Sem-Herakles identificirt worden, zu rechtfertigen, uns von seiner glänzenden Gelehrsamkeit und seinem historischen Combinations-Talent einen Beweis, aber gegen die geschichtliche Realität des Zauberers in der ihm in unserm Aufsatze zugeschriebenen Ausdehnung beweiset es nichts.

Gemeinfaßliche Begründung der katholischen Lehre — ein Beitrag zur Pastoraltheologie von Seling.

Wenn man das Wort Pastoraltheologie betrachtet und dabei auf das Bedürfniß derjenigen Rücksicht nimmt, welchen sie gelehrt wird, so ist sie eben so wohl wie die gelehrte Theologie eine wahre Theologie, und zwar theils eine theoretische, theils eine praktische, nur ist sie nicht eine gelehrte, sondern eine Pastoraltheologie, eine Theologie für die Pastoren, wie diese sie gebrauchen, eine populäre Theologie. Es kommt in derselben Alles vor, was in der gelehrten vorkam, aber anders, so nämlich, wie es in der Schule, auf der Kanzel, im Beichtstuhle, am Krankenbette und sonst im Umgange mit den Pfarrkindern brauchbar ist. Darum besteht aber die Pastoraltheologie nicht aus Katechesen, Predigten, Beichtzusprüchen u. s. w. sondern indem sie die sämmtlichen theoretischen und praktischen Lehren der Theologie einzeln vornimmt, zeigt sie nur von einer jeden derselben, ob, inwiefern und auf welche Weise dieselbe dem Volke vorzutragen ist, wobei dann die Lehre bloß überhaupt irgend eine populäre Gestalt bekommt, in der sie jede andere populäre Gestalt, wie der besondere Zweck es fordert, leicht annehmen kann. Eine solche Pastoraltheologie ist gewiß eine schwere Aufgabe, aber gewiß nicht so schwer für einen Professor der Theologie, als für einen jungen Seelsorger. Das viele Andere, was in der Pastoraltheologie vorzukommen pflegt und allerdings auch pastoral, aber doch keine Pastoraltheologie ist, kann, insofern es nicht nebenbei oder in einem besondern Pastoralunterrichte mitgetheilt werden kann, weit eher als etwas schon mehr oder weniger Bekanntes vorausgesetzt oder dem eigenen Fleiße überlassen werden, als das eigentlich Pastoraltheologische*).

*) Ein Freund, dem ich diese meine Ansicht von der Pastoraltheo-

Wie zur gelehrten Theologie, so gehört auch zur Pastoraltheologie die Einleitung, insofern diese zur Theologie selbst den Grund legt, und zwar ist diese für die Pastoraltheologie eine der schwierigsten Aufgaben. Das allerschwierigste Stück aus derselben scheint mir die oben angedeutete Begründung, wenigstens hat sie mir am meisten zu schaffen gemacht. Dies hat mich denn auch bewogen, das Ergebniß meiner Bemühung hier mitzutheilen, damit vielleicht Andere weniger Mühe daran haben mögen.

Vielleicht wird man mir schon von vorn herein einwenden: das Volk müsse dem Pastor auf's Wort glauben. Aber dieses ist eben auch meine Meinung, und so sehr, daß ich alles Anführen von Beweisstellen aus der h. Schrift, aus den Vätern und sonstigen Büchern, sofern es zur ersten und eigentlichen Begründung des Glaubens dienen soll, mindestens für einen unnöthigen Umweg halte. Denn auch die Laien wissen oder können doch wissen, daß auch unsere Gegner diese Beweisthümer kennen, dennoch aber bei ihrem Widerspruche beharren, und da sich die Laien nun als Ungelehrten vernünftiger Weise nicht zutrauen können, daß sie im Stande seien, in solchen gelehrten Dingen zu erkennen, ob wir oder unsre Gegner Recht haben, so muß doch, wenn sie dennoch uns, und nicht den Gegnern trauen und glauben sollen, am Ende unser Ansehn den Durchschlag geben. Sollte nun aber dieses unser Ansehn nicht einer Begründung bedürfen? Ich meine, daß die leidige Erfahrung dieses genugsam lehre. Und haben denn nicht auch unsre Gegner, die akatholischen Pastoren ein Ansehn? Glauben nicht wirklich die akatholischen Laien, wenn auch mit der Bibel in der Hand und gar im Kopfe, am Ende und im Grunde doch bloß auf das Wort und Ansehn ihrer Pastoren? Wenn es nun nicht gleichgültig sein soll, welchen man glaubet, uns oder ihnen, muß dann

logie in einem Briefe andeutete, hat mir eine Antwort versprochen. Er wolle dieselbe in dieser Zeitschrift geben, wie sie auch immer ausfallen möge, pro oder contra.

nicht ein Grund vorhanden sein und vorgezeigt werden, weswegen unser Ansehn ein vernünftig begründetes und zuverlässiges ist, und vor dem unsrer Gegner den Vorzug verdient?

Als solcher Grund kann nun keineswegs ein persönliches Ansehn, d. h. eine größere persönliche Gelehrtheit und Rechtschaffenheit in Betracht kommen, schon bloß deswegen, weil der Laie als Nichtgelehrter keinen Maßstab hat, nach welchem er die Größe der Gelehrsamkeit bestimmen könnte, und weil selbst auch die Rechtschaffenheit eines Gelehrten als Lehrers ohne alle eigene Gelehrtheit nicht gewürdiget werden kann. Ich sehe nichts, was hier als solcher Grund gelten könnte, als unser amtliches Ansehen, dieses nämlich, daß wir katholische Pastoren sind. Wirklich glauben ja auch die katholischen Laien in christlichen Dingen auch dem gelehrtesten und rechtschaffensten akatholischen Pastor nicht, und bloß deswegen nicht, weil er nicht katholisch, sondern lutherisch u. dgl. ist. Meine ganze Aufgabe ist also, zu zeigen, worin die katholischen Pastoren eben als katholische wirklich und vor den akatholischen glaubwürdig sind.

Meint vielleicht jemand, es sei unnöthig, diese Frage im Volksunterrichte zu berühren, weil das Volk doch glaube, ja es sei sogar schädlich, diese Frage aufzuwerfen, weil das Volk dadurch zum Zweifeln komme, so sei für ihn noch bemerkt: 1) Es findet sich schwerlich ein Katechismus- oder Predigtbuch, in welchem der Glaube nicht auch beim Volke irgend wie begründet würde; 2) es ist nicht wahr, daß das Volk ohne dies glaubt, wenigstens nicht das Ganze glaubt so blind weg, — es gibt in jeder Gemeinde Zweifler, auch unter den einfältigsten Leuten, besonders wo auch Akatholiken wohnen; 3) wenn das Fragen den Zweifel erregen sollte, so kann man ja auch behaupten und dann sagen, warum; und 4) es ist wahrhaftig nicht gut, wenn die Leute nicht wissen, warum sie zu glauben haben, ihren Glauben nicht vernünftig fest ste-

hen haben, weil ihr Glaube dann gar nicht, oder doch nur sinnlich feststeht, und dann bloß auf sinnlichem Grunde stehend auch nur im Dienste der Sinnlichkeit steht, und weil sie dann von ihrem Glauben vor Andersglaubenden keine vernünftige Rechenschaft geben können, theils um sich vor diesen zu behaupten, theils um sie für die Wahrheit zu gewinnen.

Der Weg, den ich gehe, ist dieser: die katholischen Lehrer (Pastoren) sind wirklich und vor den akatholischen glaubwürdig, weil sie die heilige einige katholische Lehre vortragen, und weil diese apostolisch, daher christlich, daher göttlich und daher ganz gewiß wahr ist. Um dieses Alles zu zeigen, stütze und darf ich mich nur auf lauter solches stützen, was auch der ungelehrte Laie nicht auf mein Wort hin zu glauben braucht, also nur auf solches, was ihm selbst auf den Grund eigener Einsicht gewiß ist oder werden kann, oder was ihm doch als etwas Weltkundiges, selbst von den Gegnern Unbestrittenes und gar Bezeugtes unbezweifelbar ist oder werden kann — denn sonst würde die Begründung offenbar nicht eine gründliche sein, weil sie nicht auf den Grund käme, und dann wäre sie keine vernünftige, keine des vernünftigen, wenn auch ungelehrten Menschen würdige. Nun zur Sache, die hier aber nicht ausgeführt, sondern nur angedeutet werden soll.

I. Soll eine Lehre wirklich göttlich und deswegen wahr sein, so muß sie heilig, wenigstens nicht unheilig, das heißt hier, nicht wider Vernunft und Gewissen sein, weil sonst auch der Laie nicht glauben kann, daß sie von Gott komme. Daß unsre Lehre dieses Merkmal an sich habe, kann gelegentlich beim Vortrage derselben gezeigt und dieses hier versprochen werden. Es darf dieses nicht unterbleiben, wenigstens in sofern nicht, als es den Laien bekannt ist oder werden kann, daß unsere Gegner das Gegentheil behaupten. Im Allgemeinen kann dieses Merkmal aber schon hier an einzelnen Lehren nachgewiesen wer-

den, und es ist dieses aus dem Grunde rathsam, weil man dabei ein für allemal zeigen kann, wie die Gegner unsre Lehre nur deswegen wider Vernunft und Gewissen finden, weil sie dieselbe nicht recht kennen, oder sie verkehrt auffassen, oder auch weil sie kurzweg manches für vernunft- und gewissens*widrig* halten, was nur *über* die Einsicht unsrer Vernunft oder *über* die Würdigung unseres Gewissens *erhaben* ist, was aber dessungeachtet sehr wohl von Gott kommen kann, indem Gott seiner größeren und tieferen Erkenntniß wegen sehr wohl etwas als wahr und gut finden kann, was wir als solches nicht zu erkennen vermögen.

II. Die Lehre, oder vielmehr die Lehrer, welche sie verkünden, müssen auch *einig* sein. Denn sind sie uneinig, so können sie unmöglich alle Recht haben, und welche dann Recht haben, das kann der Laie unmöglich ausmachen, wie oben gezeigt ist. Ueberdies muß auch ihre Einigkeit eine offenbare, *weltkundige* sein, weil sonst der Laie ihrer nicht völlig gewiß werden kann. Dieses Merkmal hat unsre lehrende Kirche und nur sie. Sie und nur sie hat weltkundiger Maßen den Grundsatz, daß nur das christlich (und göttlich) sei, was die ganze lehrende Kirche einstimmig dafür hält, wogegen ebenso weltkundig in den übrigen Kirchen der Grundsatz gilt, daß ein Jeder ganz unbekümmert um den Andern das als etwas Christliches zu glauben und zu lehren habe, was er auf dem Wege eigener Forschung in der h. Schrift ꝛc. als solches zu finden glaubt. Daß aber jener Grundsatz in unserer Kirche wirklich gehandhabt wird, daß also wirklich kein von den übrigen abweichender Lehrer in derselben geduldet wird, und folglich alle öffentlichen und amtlichen Lehrer wirklich einig sind, dies ist ebenfalls weltkundig, weil es ja weltkundig ist, daß die Pfarrgeistlichen mit ihren Bischöfen, diese mit dem Papste einstimmig lehren müssen, oder sofort in Untersuchung genommen und nach Befinden ihres Amtes entsetzt werden, welches noch besonders durch

die weltkundige Thatsache bestätigt wird, daß so viele christliche Lehrer, die von denen unsrer Kirche abweichen, von derselben ausgeschlossen sind und bleiben, und besondere Kirchen oder Secten bilden. Sind aber alle mit Einem, dem Papste, einig, so sind sie auch unter sich einig. Wenn die Lehrer in den anderen Kirchen auch wirklich einig wären, so könnte doch der Laie nicht gewiß davon werden, weil diesen Kirchen das Centrum Unitatis, der Papst, fehlt. Der Papst ist der Grundstein, ohne welchen wenigstens die Laien, die Nichtgelehrten, ihren Glauben nicht vernünftig feststellen können. Zu dieser immer stehenden oder beständigen Offenbarung und Bewährung der Einigkeit in unsrer Kirche kommt in besondern Fällen noch eine außerordentliche durch die Concilien *).

III. Die Lehrer müssen aber nicht nur jetzt unter sich, sondern auch noch mit allen früheren einigen Lehrern einig sein, oder mit einem Worte: sie müssen katholisch sein, sie müssen beim Alten, sie müssen bei dem geblieben sein, was man immer und allgemein in der Christenheit einmüthig als etwas Christliches (und Göttliches) glaubte und lehrte, weil man ja nicht vernünftig annehmen kann, daß die jetzigen Lehrer etwas von Chri-

*) Hier zeigt sich der eigentliche Grund, warum Schriften, die für Laien bestimmt sind, mit einer päpstlichen oder bischöflichen Approbation versehen sein müssen, nämlich weil sie sonst von solchen Laien, die den Verfasser nicht als mit der katholischen Kirche in Verbindung stehend und einig kennen, vernünftiger Weise nicht glaubwürdig gefunden werden können. Auch sieht man hier, warum man mit einer von dem Papste oder von einem Bischofe verworfenen Lehre nicht vor dem Volke auftreten darf, sei es auch, daß man sie selbst noch so gewiß ächt katholisch, christlich und göttlich finde und als solche beweisen zu können glaube. Sobald nämlich die Verwerfung dem Volke bekannt wird, was ja nicht ausbleiben kann, so wird ihm dieselbe als eine Lehre wenigstens verdächtig, die in der Kirche nicht einig gelehrt wird, und es läßt sich dieser Verdacht auf keine Weise bei dem Volke vernünftig heben, und einen Menschen auf nicht vernünftigem Wege, bloß mittels seiner Phantasie und Neigung, wenn auch von einer noch so gewissen Wahrheit überzeugen wollen, ist unsittlich und ungerecht, eine würdewidrige Behandlung desselben.

stus wissen sollten, was ihre Vorgänger wenigstens einschließlich nicht auch schon gewußt hätten. Oder wollten die jetzigen Lehrer sagen, wie unsre Gegner das wirklich thun, das Neue sei eben das Uralte, man habe es nur in späterer Zeit nicht mehr festgehalten, und wollten sie dieses (was doch nöthig wäre und von unsern Gegnern wirklich geschieht) aus der h. Schrift und den Kirchenvätern zu beweisen suchen, so könnte sich der Laie vernünftiger Weise nicht dabei beruhigen, weil er sich bewußt ist, daß er diese Bücher selbst nicht zuverlässig deuten kann, und weil dem Ansehn derer, die den Abfall vom Alten aus denselben nachweisen wollen, das Ansehn unserer Kirche entgegensteht, die weltkundiger Maßen behauptet, daß sie beim Alten geblieben sei, und aus jenen Büchern das Gegentheil nicht bewiesen werden könne. — Auch das obige dritte Merkmal hat nun wieder unsre Kirche und (vollständig, in allen Lehren und wesentlichen Instituten) nur sie, so daß sie wirklich ist, was sie heißt: katholisch. In ihr gilt weltkundig der Grundsatz: Nichts ist gewiß ächt christlich, als was einstimmig und ununterbrochen als solches überliefert, nichts, als was bisher allgemein einig als solches geglaubt und gelehrt wurde (wenn auch nicht ausdrücklich, dann doch einschließlich). Und was ebenso weltkundig ist, unsre Kirche findet diesen ihren Erbglauben in den oft erwähnten Schriften eher gerechtfertiget als verdächtiget, so daß die Gegner ein größeres Ansehen haben müßten, um einen Laien vernünftig glauben zu machen, daß unsre Kirche bei Befolgung ihres Grundsatzes vom alten Glauben abweiche. Daß ferner unsre Kirche diesen ihren Grundsatz auch wirklich immer befolgt und gehandhabt habe, das ist ebenfalls weltkundig, weil ja jeder, der etwas Neues lehrte, mit den übrigen Lehrern nothwendig uneinig wurde, und weil es weltkundig ist, daß ein solcher in unsrer Kirche nicht geduldet wurde. Immer war es ja ihr Wahlspruch: nil nisi quod traditum, nil nisi quod semper ubique et ab omnibus. In un-

abänderlicher Reihenfolge ziehen die Kirchenobern bis in den Anfang der christlichen Zeit hinauf. Wer Neues lehrte, wurde von der für das depositum fidei immer höchst eifrig besorgten Kirche ausgestoßen, oft zu ihrer eigenen (der Kirche) großen Gefahr, und von allen Neuerern behauptete jedesmal der folgende, der frühere sei mit Recht als häretisch bezeichnet, er aber lehre Wahrheit gegen die Kirche. Denn Alle setzen voraus, daß Christus als Gott einst göttliche Wahrheit auf die Welt herabgebracht habe; während nun der schlichte Verstand den Schluß ziehen muß, Gott werde, wenn er dem Menschengeschlechte eine zur Erreichung seiner Bestimmung nothwendige Lehre gebracht, auch dafür Sorge getragen haben, daß sie die Menschen immer erkennen können, wollen Einige diese, Andere jene Lehren in Vergessenheit gerathen sein lassen, die nun durch sie erst wieder dem Dunkel entrissen werden. (Selbst unsere Gegner leugnen nicht, daß unsere Kirche allem Neuen und wie sie hinzufügen — Bessern abhold ist und war, und sie behaupten keineswegs, daß z. B. Luther deswegen von ihr ausgeschlossen wurde, weil er bei dem geblieben sei, was man damals in unserer Kirche allgemein glaubte und lehrte.)

IV. Was aber katholisch ist, das ist offenbar apostolisch. Denn was immer und allgemein, also von Anfang an in der Christenheit einstimmig als etwas Christliches geglaubt und gelehrt wurde, das muß ja offenbar auch schon von den ersten christlichen Lehrern, den Aposteln, gelehrt worden sein.

V. Was aber apostolisch ist, das ist auch christlich, wirklich von Christus gelehrt, gethan. Denn wollte man dieses nicht glauben, wollte man also nicht glauben, daß die Apostel vollkommen glaubwürdig gewesen seien, so müßte man glauben, daß die vielen Menschen, die ihnen doch wirklich glaubten und ihren Glauben auf uns fortpflanzten, leichtgläubig verfahren seien*), obgleich sie

*) Denn wer einem Nichtglaubwürdigen glaubt, komme es, wie es wolle, der verfährt jedenfalls leichtgläubig.

doch, wie sich von selbst versteht, noch nicht Christen, sondern Juden oder Heiden und wegen ihrer weltkundigen Vorurtheile oder Lasterhaftigkeit zu solchem Verfahren in dieser Hinsicht gewiß nicht geneigt waren, und überdies auch noch durch die weltkundiger Maßen immer drohende und oft grausam wüthende Christenverfolgung davon zurückgehalten wurden. Wenn wir aber glauben dürften, daß alle diese Menschen unter diesen Umständen leichtgläubig verfahren seien, obgleich dieses doch höchst unwahrscheinlich ist, dann dürften wir auch glauben, daß überhaupt alle Menschen unter allen Umständen und in jeder Sache leichtgläubig verführen, und bei diesem Glauben dürften wir Vieles unterlassen, wobei wir uns auf eine solche höchst wahrscheinliche Nichtleichtgläubigkeit anderer Menschen verlassen müssen, und was kraft unseres Gewissens gewiß und strenge Pflicht für uns ist.

VI. Was aber christlich ist, das ist auch göttlich und daher gewiß wahr, d. h. da dasjenige, was die katholische Kirche durch die Apostel von Christus weiß, wirklich christlich, von Christus so gesagt und gethan ist, so ist gewiß, daß die Lehre Christi eine göttliche ist. Denn nach dem weltkundig katholischen und daher auch apostolischen Glauben hat Christus dieses versichert, und außerdem auch die bekannten Werke gethan, welche wir, da sie wirklich so geschehen sind, für wahre Wunder, für übernatürliche Werke halten müssen. Wir dürfen nämlich nicht glauben, daß solche Werke auf irgend eine selbst auch uns unbekannte Weise natürlich geschehen können, weil dieses höchst unwahrscheinlich ist, und weil wir bei solchem Glauben Manches unterlassen dürften, was ganz gewiß strenge Pflicht ist. Da also jene Werke Christi gewiß übernatürliche, gewiß die Werke eines höheren Wesens sind, so wird seine Versicherung, daß seine Lehre göttlich sei, durch sie vollkommen beglaubigt. Denn wollte man auch denken, daß nicht Gott selbst, sondern ein anderes höheres Wesen diese Werke verrichtet habe, so müßte man

doch der guten Lehre und jener zu Gott führenden Versicherung wegen glauben, daß es ein gutes und Gott ergebenes Wesen war; von einem höhern, guten und Gott ergebenen Wesen dürfen wir aber nicht glauben, daß es uns aus Unwissenheit oder Versehen oder gar wissentlich und absichtlich täuschen werde, weil dies höchst unwahrscheinlich ist, und weil wir und mit uns wenigstens fast alle Menschen in eben den Dingen, über welche die Lehre Christi uns unterrichtet, mehr oder weniger lehrbedürftig, kraft unseres Gewissens strenge verpflichtet sind, fremde Belehrung anzunehmen, und diese doch von Keinem so sicher annehmen können, als von einem solchen Wesen.

So weit die hier anzudeutende Begründung. Daß nun auch die h. Schrift, insofern die katholische Kirche sie annimmt und in dem Sinne, wie sie dieselbe versteht, wirklich wahr sei und Gottes Wort enthalte, dies ist dadurch gewiß, daß die Kirche dies allgemein einig glaubt und lehrt, und weil ein solcher allgemein einiger Glaube gewiß ächt apostolisch und daher auch ächt christlich und göttlich ist.

Uebrigens bedarf es nun zur Begründung der einzelnen Lehren, z. B. der Lehre von der christlichen Stiftung, so wie von der Unfehlbarkeit und Fortdauer der Kirche bis ans Ende der Welt, von den göttlichen Eigenschaften und Personen, von der Gottheit Christi u. s. w., ferner nicht mehr, als daß man in und von der katholischen Kirche als öffentlicher Lehrer angestellt und geduldet, bestimmt und öffentlich behaupte, so sei es einstimmig Glaube und Lehre der katholischen Kirche. Denn wegen der weltkundigen Einigkeit, die unter solchen Lehrern mit der ganzen lehrenden Kirche herrscht, kann der Laie dann ruhig annehmen, daß es wirklich so katholisch ist, und dann ist es ihm eben deswegen auch apostolisch, christlich und göttlich. Dabei kann man dann freilich auch — und oft sehr nützlich — die h. Schrift und die Kirchenväter sprechen lassen, aber nicht zur ersten eigentlichen Begründung, — denn diese kann den

Nichtgelehrten) nur auf die oben angegebene Weise vernünftig gegeben werden, — sondern vielmehr nur zur Belebung des Glaubens. Es würde also nach der gemeinfaßlichen allgemeinen Begründung der katholischen Lehre, von wem auch immer nur noch einer gemeinfaßlichen Darstellung der einzelnen katholischen Lehren von einem öffentlichen und geduldeten katholischen Lehrer bedürfen.

Zum Schlusse noch folgende Bemerkungen. Dieser hier nur kurz angedeutete gemeine Beweis des Christenthums (wie man ihn zur Unterscheidung von dem gelehrten nennen mag), der auch für den Gelehrten bindende Kraft hat, ist nach meiner Meinung nicht nur für den gemeinen Mann, sondern auch für den Gelehrten, der nicht Theolog ist, der einzige wirklich und gründlich beweisende, — und genau genommen ist er das auch selbst für solche Theologen, welche bei ihren theologischen Studien die citirten Quellen nicht selbst einsehen, und daher im Grunde gleich dem Ungelehrten auf das Wort Anderer glauben. Statt also z. B. sogar für Gymnasiasten den gelehrten Beweis herbei zu ziehen, sollte man lieber den gemeinen anwenden, freilich nicht gerade so, wie er hier angedeutet ist, sondern bald mehr, bald weniger ausgeführt, je nachdem die Bildungsstufe des zu Ueberzeugenden es erfordert.

Indem ich meine Gedanken der Prüfung, Ausführung und, wo es nöthig ist, auch der Berichtigung empfehle, möchte ich noch eine Frage ausgesprochen haben, die ich mir oft machte: Sollten nicht diejenigen, die jede gelehrte Begründung des Christenthums für unstatthaft erklären und bloß auf die Kirche hinweisen, so daß man ihr zu glauben habe, weil sie es sage — sollten nicht diese das so meinen, wie es von mir dargestellt ist, aber freilich ohne darüber im Klaren zu sein, oder doch wenigstens ohne sich klar und richtig auszusprechen? Auch ich stütze oben die Unfehlbarkeit der Kirche auf der Kirche eigenes Zeugniß, nicht aber auf das Zeugniß, daß sie unfehlbar sei, sondern auf das Zeugniß, welches sie als eine glaubwür-

dige mir gibt, daß Christus ihr die Gabe der Unfehlbarkeit verheißen habe, und daß Christus die Werke gethan habe, aus denen ich sein göttliches Ansehn erkenne. Ihre Glaubwürdigkeit, die sie schon ohne die Unfehlbarkeit hat, führt mich zu dem Glauben an ihre Unfehlbarkeit. —

Die hier angedeutete Begründung setzt natürlich eine ebenfalls gemeinfaßliche Begründung der Lehre von Gottes Dasein u. s. w. voraus. Diese wird man vielleicht anderswo von mir angedeutet finden. Jedoch sei hier in dieser Hinsicht noch Folgendes bemerkt: Nachdem Overberg in seinem größern Katechismus sehr weise gefragt hat: „Muß man auch lange beweisen, daß ein Gott sei?" — und dann eben so weise geantwortet hat: „Nein, — man braucht so zu sagen nur die Augen aufzuthun, um zu sehen, daß ein Gott ist!" — möchte ich noch folgen lassen: Worauf muß man denn seine Augen nur besonders hinlenken? Auf die vielen Dinge, die offenbar einen Anfang gehabt haben. — Aber haben denn diese Dinge ihren Anfang nicht von ihres Gleichen bekommen? Freilich, aber das kann nicht immer so gewesen sein, sondern einmal muß aller Anfang einen Anfang genommen haben, und zwar von Gott, der vor allem Anfange schon da war und allen Anfang machte *).

*) Irgendwo und zwar nicht von kleinen Kindern, wird nur angedeutet, daß jede Maschine einen Baumeister haben müsse und damit soll alles abgethan sein. Doch wie, wenn eines dieser nicht „kleinen Kinder" die Frage aufwürfe: „wenn nun aber die Welt nicht eine einmal gemachte, sondern eine anfangslose Maschine wäre?! —"

Recensionen.

Die Probleme der Staatskunst, Philosophie und Physik zur Herbeiführung eines besseren Zustandes für Fürsten und Völker, Wissenschaften und Leben auf das Befriedigendste gelöset, von K. F. Rauer, Leipzig, 1833. bei Christian Ernst Kollmann. Recensirt von Dr. Hock in Salzburg.

Als Archimedes, der große Mathematiker, im Bade bemerkt hatte, daß er im Wasser leichter sei, als in der Luft, und als mit Blitzesschnelle der Gedanke von dem Gewichtverluste der Körper im Wasser und der hiedurch gegründeten Möglichkeit, ihr eigenthümliches Gewicht zu finden, und somit die ganze Lösung des vom König Hiero ihm gesetzten Problems vor seiner Seele stand, da sprang er nackt aus dem Bade und durchlief in dieser Gestalt die Straßen von Syrakus, indem er laut ausrief: Heureka! Heureka! d. h. ich hab' es gefunden, ich hab' es gefunden! — Denn dieß ist der Charakter des Genies, daß es sich in einen Gedanken ganz und gar zu verlieren versteht und des Gespöttes nicht achtet, das über seine ihm fremd gewordene Außenseite laut werden könnte. So ist nun auch in Berlin ein großer Mann dem Bade entsprungen; er heißt: K. F. Rauer. Großes hat er entdeckt, er hat, mehr als Archimedes, nicht bloß das eigenthümliche Gewicht, sondern auch die eigenthümliche Bedeutung, die Stellung des Einzelnen im Ganzen, den innern Zusammenhang der Bildungen, das leitende Princip, den Wärmestoff, der da zur Seele und zum Geiste wird, er hat die

Ursonne sammt dem Gotte, der darin wohnt, kurz Alles hat er entdeckt, was uns bisher unbekannt geblieben, und nun eilt er hinaus, durch die Straßen der großen Stadt, hinauf durch die Linden, durch das Brandenburger Thor, den Thiergarten entlang, hinaus auf den Märkischen Sand, und schreit es laut durch die Welt: Ich, Ich habe es gefunden! — Zwar ist eben großer Fest- und Ruhetag in der Welt und der Wissenschaft; in der Türkei ist Friede und in den Niederlanden fast auch, und überall, so geht das Gerücht, herrscht Ruhe oder gährt es nur unbemerkt im Stillen; Hegel ist gestorben und Schelling schreibt, wie es heißt, nur wenig und drucken läßt er nichts; wenn ja irgend wo ein neuer philosophischer Erlöser geboren ward, so wissen es nur die Hirten von Bethlehem, und die weite, große, müßige, vornehme, stattliche Welt weiß nichts und darum hat sie Zeit und Muße, und schaut dem nackten Menschen zu, der an ihr vorbeiläuft, und sagt im Stillen oder wohl auch halblaut, so, daß er es hören kann: „der Mensch ist — nicht bei Sinnen!" — Aber mit dem Wärmestoff als Lebensstoff, mit der Ursonne sammt dem dort domicilirenden Gotte ist man kein Narr, sondern — etwas mehr. Uebrigens ist man auch Schriftsteller, und es gibt eine Druckerpresse, die Bücher zur Welt bringt, so im Jahr 1833 zu Leipzig bei Christian Ernst Kollmann erscheinen.

Es bleibt uns nun die Aufgabe: 1) Zu zeigen, welche Probleme jener nackte Mensch zu Berlin und wie er sie gelöset habe. 2) Zu beweisen, daß er kein Narr sei, sondern ein Mann von Geist, in dem nämlich jener sonderbare Spiritus, so wir den Zeitgeist nennen, sich wiederum incarnirt hat und abermals zu Tinte und Druckerschwärze geworden ist. 3) Wollen wir uns darzuthun bemühen, daß es bei Herrn Rauer zwar allerdings hapere, jedoch nur in formeller, nicht aber in materieller, in stofflicher Beziehung, indem nur in der Art und Weise, wie er seine Geburten zu Markte bringt, eine mißtrauische,

nur für das eigene Heil besorgte Seele irgend etwas Absonderliches und Ungewöhnliches ahnen könnte.

„Leben ist das Erscheinen des Urgeistigen in der Wesenheit und Körperlichkeit, Behufs der unendlich mannigfachen Uebung der ewigen, alllebenden Kraft." So sagt Rauer. Es ist kein Unsinn, der Pantheismus unserer Tage meint genau dasselbe; aber — aber! Wer wird denn sagen: „ein Erscheinen der Wesenheit?" Das ist ja ein Widerspruch in den Worten, oder wer wird mit dürrer Trockenheit aussprechen: das Alllebendige bedürfe noch einer Uebung? Es gibt ja noch andere Ausdrücke, Termini, neugeschaffene Kunstwörter, transcendentale Synthesen, u. s. w. Warum denn diese so hartnäckig verschmähen? Wer wird denn den Leuten die Meinung gerade herausjagen? Solche Argumente, wie die S. 11. Ihrer Schrift: „Wir werden die Selbstsucht verläugnen lernen, indem wir uns überzeugen, daß nicht wir es sind, die selbstständig auf Erden wirken, sondern daß ein Höheres ist, das sich unserer als Werkzeuge bedient, um seine Kräfte zu üben," diese sind es, welche Effect machen. Freilich sind sie falsch, denn der Grund beweiset zu viel. Nicht bloß die Selbstsucht, sondern auch alle selbstige Kraft, jede sittliche Selbstständigkeit könnte durch diesen Wahn verdrängt werden, und einem schnöden Indifferentismus Platz machen, und freilich haben Sie recht zur ungelegenen Zeit, gleichsam um durch die Ideen-Association per contraria an die nahe vergessene Wahrheit zu mahnen, die Clausel hinzugesetzt „unbeschadet des uns verliehenen freien Willens;" allein, so ein Argument macht doch Effect! Man sage was man wolle, nein! Herr K. F. Rauer ist kein Narr, denn „Brutus sagt's und Brutus ist ein lobenswerther Mann!" — —

„Kein Leben ist denkbar ohne Lebensprincip, kein Princip ohne einen substanziellen Träger desselben. Dieses Substanzielle d. i. geistige Wesen muß sich aber schlechthin in allen Körpern finden, weil alle Körper Werkzeuge des

Lebens sind, in unendlichen Modificationen, da die Körper unendlichen Abstufungen unterliegen. Das Wesen, welches Erfahrungs-gemäß in jedem Körper zu finden ist, ist aber der Wärmestoff, wo der Wärmestoff erregt wird, entsteht Wärme; wo die Wärme über die Gebühr gesteigert wird, entwickelt sich Licht. Wo Wärme und Licht fehlen, ist kein Leben denkbar. Diese Wesen sind geistig; denn sie wirken nach ewigen Regeln und Vernunftgesetzen, sie lassen sich durch keine Kunst zerlegen und spotten überhaupt aller Experimente; — folglich sind Wärmestoff, Wärme und Licht jene äußern Modificationen und Gestaltungen des Einen und desselben Lebensgeistes."

Wenn man an Pindar, an Horaz, an Klopstock die lyrischen Sprünge lobt und erhebt, und wenn der Areopag zu Athen den greisen Sophokles von der Beschuldigung des Wahnsinnes deswegen freisprach, weil er ihnen seinen tief poetischen Oedipus auf Kolonos vorlas, in welchem doch ebenfalls, gegen alle Wahrheit, unsterbliche Götter in menschlicher Gestalt auftreten, werden wir etwa den Verfasser und Löser der Probleme u. s. w. wegen seines kühnen ächt dithyrambischen „Folglich" für wahnwitzig erklären? — Zwar ist es irrig, daß es einen Wärmestoff gebe; die neuere Physik hat sich mit allzugewichtigen Gründen gegen diese Annahme eines materialistischen Jahrhunderts ausgesprochen, zwar ist die Unzerlegbarkeit kein Beweis für und das mathematische Gesetz eher ein Beweis gegen die Geistigkeit, zwar ist in Wärmestoff, Wärme und Licht das Leben des All's nicht abgeschlossen, und der eigentliche Geist, der geschaffene wie der ungeschaffene, fällt weit über diese Sphären hinaus, allein — draußen auf dem Markte des Tages treiben sich tausend abentheuerlichere Meinungen herum. Was gibt es nicht für Verbesserungs-, Befreiungs-, allgemeine Wohlfahrts-, und sonst geartete Vorschläge? Was wird nicht über Religion geschrieben und Viehzucht und Staatsverfassung und neue

Buchstabir-Methoden? Will man Herrn Rauer in ein gewisses Haus sperren, so weise man ihm wenigstens ein geräumiges an: die Uckermark, Deutschland, Europa, die Welt.

Ich komme nun zu einer schwierigen Materie und bitte mir im Voraus die Nachsicht der competenten Richter aus.

Wenn irgend ein großer Geist sein System ausbildet, scharf, folgerecht, allumfassend, von einem bestimmten Punkte aus mit unerschütterlicher Treue seinen Gang verfolgend, so kommt es leicht, daß er am Ende Meinungen aufstellt, die dem schlichten Menschenverstande weniger zusagend erscheinen, allein man stelle sich auf den Standpunkt des Systemes und man wird diese Ansichten, wenn nicht billigen, doch wenigstens erklärlich und verzeihlich finden. Dieses Unrecht großer Geister nehme ich nun auch für unsern Verfasser in seinem Kapitel über die Lufthaltigkeit in Anspruch. Da meint er nämlich: a) die Dünste, welche von der Erde aufsteigen, hätten ganz die Beschaffenheit kleiner Luftbälle; man hätte sie für Bläschen erkannt, die inwendig einen leeren Raum hatten. Dieser leere Raum enthalte Luft und außerdem das Lebensprincip des Bläschens, eine gewisse Wärme. b) Daß es eine gar romantische Idee wäre, die Weltkörper für dichte Massen zu erklären und sogar nach der vermeintlichen Dichtigkeit der Erde zu fragen. c) Daß es nicht möglich sei, an einen dichten Körper von 1800 Meilen Durchmesser zu denken, indem man sich keine Kraft denken könne, durch welche ein solcher Körper, welcher nach seiner Natur dem Gesetze der Schwere unterliegen müßte, schwebend erhalten werde, da die Lehre von der Gravitation ein Unding sei. d) Daß das Wasser nur dadurch auf der Erde haften bleibe, daß diese inwendig einen Gegendruck gewähre. e) Daß die Weltkörper keine Schwere besitzen, indem sie sonst nicht schweben, sondern regungslos auf irgend einem andern Gegenstande ruhen müßten.

Allerdings könnte man aus diesen Punkten — so wie es fünf Sinne gibt — fünf Unsinne deduciren, allein wenn

man sie genauer prüft, so zeugen sie doch gewiß mehr von der Unwissenheit, als von der geistigen Abnormität des Verfassers. So verwechselt er in a) den gasförmig bestehenden Wasserdunst mit den Wasserbläschen, die sich bilden, wenn durch eine Abkühlung oder Compression ein Theil des Dunstes, fein zertheilt, in tropfbaren Zustand übergeht. Ein leerer Raum, der etwas enthalte, ist offenbar nur ein Schreibfehler, oder — wenn es selbst etwas mehr wäre — beweisen einzelne dunkle Momente etwas gegen den Seelenzustand, das gesammte Leben eines Mannes? In b) verwechselt er offenbar den Begriff der Dichtigkeit (d. i. des Verhältnisses der Masse eines Körpers von bestimmtem Volumen mit der eines andern Körpers von gleichem Volumen), mit einem bisher noch von keinem Physiker aufgestellten, etwas eigenthümlichen Begriffe eines absolut dichten, d. h. eines solchen Körpers, der gar keine Zwischenräume hätte. — Auch hinsichtlich des Punktes c) bitte ich kein voreiliges Urtheil zu fällen. Wenn Rauer auch gefehlt hat, so ist es mehr wegen dessen, was er glaubt, daß Andere glauben, als wegen seiner eigenen Lehrmeinung. Er meint nämlich, die Physiker wären noch der Ansicht der Alten, daß die Erde ein ungeheurer platter Klumpen sei und unterhalb derselben ein Punkt, welcher zieht, der Schwerpunkt; wenn nun in diesem Klumpen nicht etwas stäke, was ihn leichter machte, als die Umgebung, und ihn folglich in die Höhe zöge, wo kämen wir da hin? Nun glauben freilich die jetzigen Physiker ganz etwas anderes, allein wer kann jedem Einzelnen zumuthen, alles das zu wissen, was die Menschheit seit 300 Jahren zugelernet hat? — Der Punkt d) beruht auf der einseitigen Ausbildung des Gedankens: Das Wasser drückt auf die Erde, würde sie folglich zerdrücken, wenn nicht von innen der Gegendruck entgegen wirkte. Nun, der Gedanke ist doch gewiß richtig, nur der Ausdruck des Verfassers scheint verfehlt, und übrigens haben ja auch die neuern Versuche über die mittlere Dichte der Erde, ver-

glichen mit der Dichte jener Körper, die an ihrer Oberfläche sich befinden, so wie die scharfsinnigen Folgerungen Leslil's außer allen Zweifel gestellt, daß das Innere der Erde mit einer ungeheuer ausdehnsamen, tausend und tausendmal leichtern Flüssigkeit, als die Luft, erfüllt sein müsse. Also der Verfasser hat Recht, wenn auch seine Gründe etwas abstruse waren, und wer Recht hat und sein Recht durchsetzen kann, wie es heut zu Tage in der Wissenschaft aller Orten freisteht, der ist kein Narr; das wage ich frei zu erklären. Der Punkt e) beruht auf einer puren, klaren Unwissenheit; man glaube mir auf mein Wort, es ist nichts weiter an der Sache.

In dem, was der Verfasser (Kap. 5) über die Bewegung sagt, leuchtet die Integrität seines Geistes noch deutlicher hervor. Daß die Bewegung Lebensäußerung sei, daß die Bewegung nicht so sehr Leben hervorbringe, als vielmehr Folge des Lebens im Dasein sei, endlich daß Bewegung definirt wird „als das auf allgemeinen und besondern Gesetzen beruhende Vor-, Rück- oder Seitwärtsgehen eines Körpers im Raume," daß sie einen praktischen Nutzen habe, daß ein leerer Raum ein ganz unnützes Ding sei, daß alle bewegten Körper ein Ziel haben müssen, nach welchem sie sich bewegen, und daß solche Körper, in denen der Grund der Bewegung nicht selber liegt (regungslose, wie sie der Verfasser nennt) ihr Ziel nur in gerader oder schiefer (ein Schreibfehler für krummer) Linie zurücklegen können: daran ist doch wahrlich nichts Besonderes, Ungewöhnliches; eben so gut könnte ich das Kind für wahnwitzig halten, das auf der Straße herumläuft und sein Einmaleins laut wiederholt.

Zwar kommen im selben Kapitel einige Sätze vor, die etwas verdächtig klingen. Es wird von der Erhöhung der Lebensgeister beim Sieden und Kochen gesprochen; es wird der Grund aller Bewegung darin gesetzt, daß das Allebendige auch im Individuum und Einzelkörper vernünftiger Weise an einen einzigen Ort nicht gebunden sein

kann; reiner Sauerstoff wird das Urelement genannt, in dem die Weltkörper schwimmen, das sich mit den von der Erde und ihren Körpern ausströmenden Gasen und Dünsten verbindet, und so das specifische Lebenselement bildet, allein — was beweiset dieses mehr, als daß der Verfasser eine etwas unrichtige Idee nach vielen Seiten hin durchgewühlet hat. Ja man kann nicht einmal sagen, er wäre von dieser Idee beherrscht, sie sei in ihm fix geworden, denn es wird in dem System des Verfasser so wenig Folgerichtiges ersichtlich, die Verbindung der Einzelnheiten ist so lose und willkührlich, daß man offenbar sieht, der Verfasser stehe nicht unter, sondern vor oder hinter oder rechts oder links von seiner Idee, kurz — außer ihr.

Wenn ich mich frei äußern darf, so hege ich eine ganz andere Ansicht von dem Zwecke des Verfassers. Hr. Rauer ist der größte Humoristiker, den Deutschland je geboren hat. Mit einer Ironie, der selbst jene Swift's weit nachsteht, stellt er mit anscheinend nüchterner Trockenheit, die nur dann und wann in jene geblümelte Floskeln ausbricht, wie sie einem Carové, Rosenkranz, Stieglitz und andern jungen Jüngern der Hegel'schen Schule eigen sind, Resultate hin, die offenbar nur dazu bestimmt sind, die Hohlheit des Pantheismus und sein allmähliges Absterben, die Willkürlichkeit seiner Combinationen, die Untüchtigkeit seiner Beweisgründe darzuthun. Ein Satz, wie etwa folgender: „Schwebende Körper, denen nicht durch ein Naturgesetz bestimmte Bahnen angewiesen sind (wie den Weltkörpern), vermögen nur sich kreis- oder ellipsenförmig oder auch horizontal oder sonst in unbestimmter Richtung zu bewegen;" übertrifft alles, was an sarkastischer Ironie je gegen die Weltweisheit gesagt worden ist.

Das Seite 54 aufgestellte Naturgesetz: „Leben kann sich nur erzeugen, wo es erregt wird," und die Art, wie er dasselbe erweiset, ist meisterhaft zu nennen. Von den bestehenden irdischen Körpern wird analogisch jenes Ge-

setz als ein allgemeines deducirt. Ein treffender Tadel für jene, welche die Gesetze der Naturentwicklung unbedingt auf den Geist und den Schöpfer übertragen. Eben so ergötzlich ist der Beweis, „daß Licht und Wärme nicht unmittelbar von der Sonne herkommen.“ „Wäre dieses der Fall, sagt der scharfsinnige Verfasser, so müßten beide Hälften der Erde, die zu- wie die abgewendete, von der Sonne beleuchtet sein; denn stellen wir eine Lampe in ein finsteres Gemach und denken wir uns einen dunklen Gegenstand, der ein Millionmal kleiner ist als die Lampenflamme, in einiger Entfernung von dieser schwebend: wird man nicht hinter dem dunklen Gegenstande den Raum eben so erleuchtet finden, als vor ihm?“ Vortrefflich ist hier das unmerkliche Vermengen des von der Flamme ausströmenden Lichtes, wodurch die Vorderfläche des dunklen Gegenstandes erhellt wird, mit dem von den Wänden des Gemaches reflectirten Lichte, welches auf die Hinterfläche jenes Gegenstandes zurückstrahlt, dadurch noch mehr bemäntelt worden, daß die Worte die Aufmerksamkeit von dem dunklen Gegenstande hinweg auf das Gemach selbst lenken.

„Die Wärme eines Körpers kann nur erregt, nie mitgetheilt werden!“ Wie köstlich ist das Argument dafür: „Die Idee wäre lächerlich, daß der irdene oder eiserne Ofen durch einen Zusatz seiner Wärme die weit edlere des menschlichen Körpers erhöhen könne.“ — —

Merkwürdig ist das 9. Kapitel. Ich theile seinen Inhalt mit: „Damit jede Selbstvernichtung der Körper durch Uebermaß oder Mangel an Lebensgeistern vermieden werde, besitzen sie die Fähigkeit, alle überflüssigen Stoffe auszudünsten; hierdurch entsteht die sogenannte freie Wärme und die jedem Körper eigene eigenthümliche Atmosphäre. Das Gleichgewicht der Lebenskräfte ist Grundgesetz der Natur. Wenn daher zwei Körper, deren Lebensgeister gleichartig sind, in nähere oder entferntere Berührung mit einander kommen, von denen der Eine gegen den Andern ei-

nen Ueberfluß an Lebensgeistern besitzt, so tauschen sie ihre Lebenskräfte, d. h. der begabte strömt an den andern so viel von seinem Lebensprincipe aus, bis die Lebenskräfte beider Körper in richtigem Verhältnisse stehen. Das Mittel, wodurch die Lebensgeister im Gleichgewichte erhalten werden, nennen wir, wenn es bloß in der Form der Wärme wirkt, magnetisches, wenn es aber auch in der Form des Lichtes wirkt, elektrisches Fluidum. Magnetisches oder selbst elektrisches Ineinanderschmelzen wässeriger Stoffe bildet Regen und Schnee, öliger Stoffe, Sternschnuppen und Irrwische, mineralischer Stoffe, Feuerkugeln und Meteorsteine. Endlich der animalische oder weit besser der rein menschliche Magnetismus ist eine von aller Sinneslust entfernte geistige Mittheilung des Lebens, die, wenn sie vollkommen ist, zwei geistige Individuen zu Einem macht, und das eine in die innersten Geheimnisse des andern einweiht. Endlich sehen wir im Polar- und im Zodiakallicht den elektrischen Strom und Gegenstrom der Sonne und Erde zu einem Ganzen verknüpft."

Ich habe den Verfasser jetzt ausführlich sprechen lassen, damit man mir glaube, daß es kein leichtes Geschäft sei, ein Armen-Advokat zu sein, selbst wenn man nicht Siebenkäs heißt, nicht in dem freien Reichs-Marktflecken Kuhschnappel wohnt, keine thränenselige Augsburgerinn Lenette zur Frau, keinen Schulrath Stiefel zum Freund, und keinen Heimlicher Blaise zum Vormunde, sondern nur Herrn K. F. Rauer in Berlin zum Clienten hat. Ich wollte ihn früher mit der ignorantia legis entschuldigen; allein die letzt angeführten Stellen zeigen, daß der Mann die Gesetze kenne, wenn auch eben nicht verstehe. Ich half mir mit der Ironie und dem Humor, allein das hieße doch die Sache auf die Spitze treiben. Der Augenschein widerlegt mich, das Gesagte ist zu wenig kühn und keck, absurd und ungereimt, um nichts, als Ironie zu sein, aber dennoch lasse man mich nur gebahren. Das wäre ein

schlechter Advokat, der eine schlechte Sache nicht gut zu vertheidigen wüßte, besonders vor einem Publikum, das, wie das Deutsche, von jeher in Philosophicis sich viel gefallen ließ.

Das besagte Kapitel 9. über Magnetismus und Electricität ist — ein Druckfehler, eine Interpolation, eine in den Text gerathene Glosse. Denn 1) liegt es gar nicht in Herrn Rauers Absicht, eine solche Wahrheit zu sagen, wie die, daß die Meteorsteine tellurische Bildungen und nicht Auswürfe des Mondes sind. 2) Trotz dem, daß der Verf. dieses Kapitels von dem nichts weiß, daß Magnetismus und Electricität, wenn auch gleichzeitig, doch stets in aufeinander senkrechten Richtungen in die Erscheinung treten, kann doch Rauer nicht dieser Verf. sein; denn er — hätte nicht einmal gewußt, daß Magnetismus und Electricität in einander übergehen. 3) Der Gedanke, das Ueberströmen des Lebensprincipes sei Ursache der Electricität ist so alt und abgedroschen, wenn auch unwahr genug, daß unmöglich der stets nach Originalität strebende Rauer ihn gesagt haben kann. 4) Wenn auch in vielen einzelnen Stellen Unsinn, poetischer Bombast, seltene Unwissenheit sich offenbart, so sind doch diese Stellen so gezwungen, störend, am unrechten Platze, in schillernden Ausdrücken, daß man augenscheinlich sieht, der Interpolator habe damit sein Werk aufputzen und dem Originale ähnlicher machen wollen.

„Der Mensch ist Gott selber in der körperlichen Verendlichung, in der zeitlichen Wirksamkeit; denn kein Körper, er stehe auf einer so niedrigen Stufe, als er wolle, kann ohne ein von dem Wesen Gottes ausgegangenes belebendes Princip gedacht werden. Der Abfall der Menschheit von Gott ist gleich dem Losreißen des Kindes von der Mutter bei erwachender und durch die Erziehung ausgebildeter Selbstständigkeit. Diesem Losreißen tritt die zweite Offenbarung Gottes, die Erlösung, mit Nothwendigkeit entgegen, weil sie die Selbsterhaltung des Göttlichen

im Menschen ist. Diese Selbsterhaltung macht sich geltend im Glauben, d. i. in dem lebendigen, zweifellosen Einssein des Menschengeistes mit Gott, in dem Leben des Theiles im Ganzen und des Ganzen im Theile. — „Es gibt aber Wesen, in denen das Werkzeug, die Form des Göttlichen, nicht so unvollkommen, roh, hart, mit einem Worte nicht so incrustirt ist, wie beim Menschen und — es gibt eine Central-Sonne, auf welcher Gott selbst, in einem Körper vom reinsten Lichte thront."

Wem gehören diese Aussprüche, wenn nicht einem jener hohlen, beschränkten Köpfe, welche, wie jener Lehrling in Göthe's Gedichte, meinen, weil sie die Formel des hohen Meisters Hegel für so und so viel Gulden Honorar glücklich überkommen haben, so müsse ihnen sein hohes Werk, das man die Weltconstruction nennt, gleich ihm gelingen. Jene zum Ueberdruß wiederholten Schemen, welche man statt der lebendigen, historischen Persönlichkeiten des Gottmenschen in die Kirche und das Leben einzuschwärzen suchte, erscheinen hier nochmals und in ihrer dürftigsten, nacktesten, abschreckendsten Gestalt; aber — nun wollen wir Seine Wohlehrwürden den Herrn Collaborator hören, mit welcher Kunst er dem pantheistischen Unsinn sogenannten christlichen Sinn unterlegen weiß *).

Seite 116 und 117 wird über den einfältigen Glauben im Gegensatze zur Verstandesbildung differirt.

*) Was Seite 111—113 und an andern Orten gegen die Materialisten gesagt wird, scheint von einem dritten Mitarbeiter, oder, falls diese meine Ansicht von dem complicirten Ursprunge des Buches falsch sein sollte, in besonders lichten und hellen Momenten des Verf. niedergeschrieben zu sein, und, wenn auch eben nicht neu, ist doch die Bemerkung in eindringlicher Wahrheit gegen allen und jeden Materialismus hingestellt: „daß die Natur in schauerlicher Ironie den Affen als das gebildet habe, was der Mensch sein würde, wenn er Thier und nicht das wäre, was er ist oder wenigstens sein soll." — Wie man öfters bei Häretikern gesehen, daß sie mit ärgerm Hasse die entstehenden kleinen Abweichungen ihres Lehrbegriffes, als die von ihnen sich lossagende Mutterkirche selbst verfolgen, so scheint hier der Pantheist als den entsetzlichsten seiner Gegner den stamm- und sinnverwandten Materialisten zu betrachten.

Mit welcher Salbung! Was wird nicht S. 120 über Jesum gesagt. S. 122 wird sogar die Auferweckung des Lazarus abgehandelt und werden Bibeltexte citirt, auch bei Gelegenheit nachgewiesen, daß der lutherische Lehrbegriff vom Abendmahle der allein richtige sei. S. 126 wird die Sünde der Juden und ihr Fluch in das rechte Licht gesetzt; die Lehre von der Central-Sonne wird S. 136 auch durch Bibelstellen unterstützt. S. 146 steht der würdige Mann einem Justinus Kerner, einem Eschenmayer, in pietistischer Schwärmerei über die höhere Würde der Clairvoyance nicht im geringsten nach. S. 152 wird sogar ein Grund angegeben, warum Gott bei seiner zweiten Offenbarung vom Weibe geboren ward, „damit man erkenne, daß nicht der Ursprung vom Weibe den Keim der Sünde erzeuge, sondern daß vielmehr dasjenige, was wir Erbsünde nennen, etwas zu Besiegendes und der Herrschaft des Menschen Unterstehendes sei;“ endlich S. 159 am Ende dieser Abhandlungen bricht das fromme Gemüth sogar in ein Gebet aus, das jedenfalls, wenigstens auszugsweise, der Mittheilung werth ist. So etwas haben 18 Jahrhunderte nach Christo nicht gekannt:

„Gott, der du selbst das reinste Licht bist, unser Geist beugt sich in Ehrfurcht vor Dir! Freudig schwingt das Gemüth sich auf zu Dir, in dem Verlangen, Eins zu sein mit Dir, der in ihm sich offenbarte. — Löse dich auf in Seligkeit, du Menschengeist, du hast dein Urbild, dein Urform, Gott geschauet! Schließe dich, sterbliches Auge, damit dein Blick sich nicht mehr abwende von Dem, was du schauetest.“

In dem 13. Kapitel, dem letzten des Buches, — welches als ein böses Omen, gerade 13 Kapitel hat, so daß nach altem Aberglauben binnen Jahresfrist wenigstens Einer davon sterben muß — in jenem über den Staat, scheinen zwei neue Mitarbeiter sich hinzugesellt zu haben; der Gegenstand war viel zu wichtig. Der eine — ist kein schlechter Jurist aus der Schule Rauner's und Savigny's

den andern — darf ich nicht näher bezeichnen; er scheint nicht mehr in Berlin zu sein. Wenn er 1830 in Frankreich war, was ich nicht wissen kann, so hat er sicherlich unter der Garde Karls X. gefochten; wenn er in Bayern lebt, so war er vom Abgeordneten Kollmann sonder Zweifel als Mitglied der Congregation bezeichnet; wenn er in Oesterreich lebt —

Aus den vereinten Bemühungen der Philosophen, Theologen, Juristen und — des großen Unbekannten, wie ich den vierten im Kreise nennen will, gehen nun folgende Resultate hervor:

(Philosoph: S. 162.) Thätigkeit ist der erste Zweck des Menschen, der zweite und höhere sittliche Vollendung, der Staat ist, um beide zu schützen und zu fördern.

(Jurist: S. 163.) Schutz und Förderung materieller Zwecke ist nur möglich, wenn das Interesse der Einzelnen innerlich aneinander geknüpft ist; dieses geschieht in den Ständen und Corporationen; diese zu erhalten, nicht zu zerstören, ist Sache des Staates.

(Theolog: S. 165.) Die sittliche Vollendung vereinigt die Menschen in dem göttlichen Ganzen der Religion, in dem unbewußten Leben in Gott; (denn wer sich seiner Religion bewußt wird, besitzt die ächte nicht mehr).

(Unbekannter: S. 166.) Was soll also der Staat? Was ist der Zweck jener Umtriebe, die, mehr oder weniger im Finstern schleichend, auf den Sturz des Bestehenden ausgehen? — „Das schöne Phantom des Völkerglücks!“ — Allein auf dem Wege, den sie wandeln, erreichen sie es nicht; die Cultur, welcher sie zustreben, macht die Menschen unglücklich, trennt die Interessen der Bürger, ist darum die ächte nicht. Dies beweisen die 667000 Prozeßsachen, die im Jahre 1830 in dem civilisirten Preußen unter 12,500000 Seelen zu schlichten waren. — Der Gedanke, daß Europa im gegenwärtigen Jahrhunderte — das man nicht mit Unrecht seinen Lebensabend nennen

könnte — auf einer hohen Stufe der Cultur stehe, zeigt sich als eine arge Täuschung solcher Köpfe, die nie wußten, was Civilisation sei, und den Ursprung des Menschen in der rohen Bestialität suchten.

(Theolog: S. 174.) Diese Verirrung rührt nur daher, weil wir auf das natürliche Recht nicht achten, auf das Gesetzbuch in der eigenen Brust, das vor jedem Unrecht sicherer bewahrt, als die sorgfältigste Beobachtung des positiven Gesetzes. Sie kommt daher, weil wir dem Verstande folgen, dem Verstande, der jede schlechte That erzeugt. Wehe dem, der mit dem Verstande untersucht, ob er Recht oder Unrecht habe, wehe dem, der eine gute That mit Bewußtsein und vorhergegangener Ueberlegung thut!

(Philosoph: S. 175.) Alles was lebt, ist die Regel seines Lebens, Seins und Wirkens selbst, also auch der Mensch, er ist sein Recht; es bedarf keiner verständigen Entwickelung mehr.

(Unbekannter: S. 180.) Diesen unrühmlichen Standpunkt der Civilisation hat die Gesellschaft größtentheils der Philosophie zu danken. Wer diese Beschuldigung hart findet, der beweise, daß die Menschheit aus dem, was sie Philosophie nennt, zeither irgend ein lebendiges Resultat, etwas Gemüthvolles oder Volksthümliches gewonnen habe.

(Theolog: S. 182.) Will man also eine bessere Zeit für Fürsten, Staaten und Völker herbeiführen, so fange man mit der Erziehung an, und zwar vorzugsweise bei der Ausbildung der Eigenschaften des Gemüthes, durch welche allein wir göttlichen Ursprunges sind, und erhebe den Menschen zu dem, was er sein soll: zum Ebenbilde Gottes.

(Jurist: S. 183.) Auch abgesehen vom Sittlichen, sage man doch, welchen praktischen Nutzen die jetzige Richtung der Erziehung gewähre? Warum die Jugend mit Sprachen längst ausgestorbener Völker quälen? Warum über jedes Handwerk, wie z. B. über das Schmieden und

Tischlern, gelehrte Systeme schreiben und daraus unterrichten?

(Theolog: S. 185.) Was soll dem Landgeistlichen sein Hebräisch? Dem Beamten sein Latein und sein römisches Recht? Ein ehrlicher Bauer auf dem nächsten Dorfe, ausgestattet mit einem gesunden Menschenverstande und einem Herzen voll Religion, würde den Knoten natürlicher lösen.

(Jurist: S. 187.) Darum hat die löbliche preußische Staatsregierung das Institut der Schiedsmänner begünstigt, gleichsam den Beginn einer lebendig-historischen Entwicklung deutschen Rechtes.

(Unbekannter: S. 189.) Man vergleiche doch, welche Früchte das Aufklärungs-System getragen hat. Während Oesterreichs Regierung dem Aufklärungs-System den Eingang versperrt, sieht man dort von jener unseligen Frucht der Verstandes-Klügeleien, von dem Streben nach Staatsumwälzungen und Constitutionen keine Spur; die Verfassung ist in sich consolidirt und befestigt; sie trägt, in so fern sie auf dem Patriotismus des Volks beruht, den Grund der Haltbarkeit in sich selbst. Allerdings wird man sagen, Oesterreich suche sein Volk in Barbarei und Unwissenheit zu erhalten. Doch dieser Gemeinplatz, von der Unklarheit über das Wesen der wahren Cultur ausgehend, zerfällt in sich selbst: Oesterreich hat mitten in seiner Unwissenheit zahlreiche Gelehrte, die mit seltener Tiefe und Gründlichkeit das Gebiet der Wissenschaft und namentlich die praktische Seite desselben cultivirten, während die andern Deutschen sich auf dem unbeständigen Meere gehaltloser Theorien umhertreiben. Daher auch in dem übrigen Deutschland, wo das Aufklärungs-System mehr oder weniger Eingang fand, die moralische Einheit der Völker sich immer mehr auflöset, Gemüth und Religion zum Nebendinge herabsinkt und kein anderes gesellschaftliches Band mehr vorhanden ist, als ein aus alten Zeiten sich herschreibender gemeinschaftlicher Name, oder

die Anhänglichkeit an einen Fürsten der — eine seltene Ausnahme — mitten in der Aufklärung das Muster der Frömmigkeit und Tugend ist.

(Theolog S. 191): Wer die meiste Praxis und Lebensweisheit erwarb, wer moralisch rein von Flecken ist, werde Beamter, werde Bürger, jede grobe Unsittlichkeit werde schonungslos zur öffentlichen Sprache gebracht, entferne für immer von Ehrenposten.

(Jurist S. 192): Vor allem wird sich dies in der Justiz als nützlich erweisen, wo die Unterrichter, von der Masse todter Formen und Rechtstheorien erdrückt, oft selbst nicht mehr wissen, was Recht ist. Die öffentliche Bekanntmachung der richterlichen Urtheile durch die Presse wird ein durchdachteres, unpartheilicheres Urtheil herbeiführen, lebendige Materialien für ein vaterländisches Recht in Umlauf setzen, und die öffentliche Aufmerksamkeit von dem Aeußeren der Politik, auf das Innere, auf die Gemeinde wenden.

(Theolog S. 197): Der Staat, in welchem diese Constitution in's Leben getreten ist, bedarf weder Gesetzbücher noch — (Jurist:) Gesetzrevisionen, (Theolog:) denn das göttliche Gesetz bedarf nie eine Revision, die Constitution des Ewigen nie — (Jurist:) eines Zusatz-Paragraphen.

(Theolog:) Was für die beste Verfassung, das beste Gesetz zu halten sei, wird über jeden Zweifel erhaben sein, jeder wird an seine Brust greifen und sagen: „Hier ist das beste Gesetz.“ — — —

Wir wollen diese Concordanzformel keiner genaueren Prüfung unterziehen. Das Bedürfniß der Zeit ist viel zu umfassend, als, daß es durch den Inhalt der im Gewissen sich kundgebenden Gesetze befriediget werden könnte. Die Lehren der Offenbarung, die Resultate der geschichtlichen Entwicklung, die Ergebnisse einer gründlichen und allseitigen Naturforschung und mehr als dies alles, das richtige Verständniß dieser Lehren, Entwicklungen, Er-

gebnisse, ein Verständniß, das nur die consequente und fehlerfreie Reconstruction der im Selbstbewußtsein sich geltend machenden Thatsachen begründen kann, alles dieses muß dazu hinwirken, um, belebt durch einen jener großen Charaktere, welche die Vorsehung von Zeit zu Zeit als Werkzeuge ihres Willens auf Erden setzt, eine Umgestaltung des gegenwärtigen Standes der Dinge herbeizuführen, wenn anders — die Menschen seinen erhabenen Zweck durchführen lassen; denn leider! können die Menschen doch nur mit ihrer Beihülfe beglückt und beseliget werden. — Ohnehin läßt sich in diesem letzten Kapitel des Rauerischen Buches der Philosoph, der eigentliche Disputable, wenig oder gar nicht vernehmen, und mit seinen drei Kampfgenossen, die da mit ganz andern Waffen, als mit denen der Dialektik, zu Felde ziehen, läßt sich mit Worten wenig zur Entscheidung bringen. Thatsachen helfen mehr und für den Herrn Pastor müßte man die Argumente, die ihn bewegen sollten, erst in recht kläglich-rührende Musik setzen.

Ich hätte nun die Recension geendet. „Was ist der langen Rede kurzer Sinn?" Denn wahrlich! auf einen bloßen Spaß mit Herrn K. F. Rauer war es nicht abgesehen. Es tauchen in der Literatur des Tages so viele gehaltlose Erscheinungen auf, daß es nicht der Mühe werth ist, ihnen mehr als einen oberflächlichen Blick, eine beseitigende Bemerkung zu schenken; allein mir war es darum zu thun, an einem hervorleuchtenden Beispiele darzuthun, wie man der offenbarste, flachste, sinnloseste Pantheist sein, und dennoch von einem Gotte, von einer Offenbarung, von einer Erlösung, von dem Verderbniß der jetzigen Zeiten, von der Vortrefflichkeit des Alten und von Oesterreichs lobenswerther, ehrwürdiger Haltung sprechen könne. Die Philosophie ist mehr, als Wortstreit, dasselbe Wort hat in dem Munde mißhelliger Ansichten verschiedene Bedeutung. Jene Philosophie, die nicht einen dreieini-

gen Gott außer und unabhängig von aller Weltschöpfung einen geschaffenen Geist wesentlich verschieden von aller Natur, einen wirklichen, historischen, als Mensch geborenen Erlöser, der mit Gott lebendig vereiniget war, und endlich eine Kirche darzuthun und als historische Gestaltung in ihrer Würde und Selbstständigkeit anzuerkennen vermag, in deren Munde klingen jene hohen Worte hohl und gespenstig, wie die Töne, die aus der Höhle des alten Trophonius in widerwärtigem, sinnbethörendem Getöse widerhallten. Es ist nichts, als Heuchelei und Trug, wenn jene Afterweisheit diese Laute im Munde trägt. Und doppelt verdammungswerth ist sie dann, wenn sie der Vernunft den Krieg erklärt und frech der einzigen Instanz sich entziehen will, welche sie noch zur Verantwortung zu zwingen weiß.

Die Apostel solcher Lehre verdienen keine Schonung und nicht allein der Katholik (denn hier tritt die Glaubenssache in den Hintergrund), sondern jeder offene, ehrliche, unbefangene Denker hat das Recht und die Pflicht solch unlauteres Gezüchte aus der Ehrenbahn, den geweihten Schranken der Wissenschaft unbarmherzig hinaus zu weisen. Daß ich dieses im Scherz und Spott, und nicht im ernsten Grimme gethan, wird mir nur der verargen, der da nicht weiß, daß es auch in den Spottgefechten der alten ehrsamen Ritterschaft ziemlich ernstlich zugegangen ist.

Römisch-katholisches Glaubens-Princip, dargestellt und gewidmet den Zöglingen des fürsterzbischöflichen Alumnates von Anton Franz Sales. Rost, Priester der Prager Erzdiöces, Doctor der Philosophie, Subregens des erzbischöflichen Alumnates. Prag, 1836. Druck und Papier von Gottlieb Haase Söhne. 122 Seiten.

Der Verfasser dieser Abhandlung glaubt gewissen philosophischen und theologischen Grundsätzen, die in seine

Nähe gepredigt werden, und die er für verkehrt und gefährlich hält, aus allen Kräften entgegen arbeiten zu müssen, zumal dieselben sich auch bei den Candidaten des Priesterstandes Eingang zu verschaffen suchten. Es sind dies, wie er S. 13 ausdrücklich selbst erklärt, die Grundsätze, die sich in dem Lehrbuche der Religionswissenschaft (Sulzbach, 1834) ausgesprochen finden; worüber wir aber nichts mehr sagen zu müssen glauben, indem wir dieselben bereits in dem 13., 14. und 15. Hefte dieser Zeitschrift einer ziemlich ausführlichen Beurtheilung unterworfen haben.

In vorliegender Abhandlung sucht der Verf., um die Zöglinge des erzbischöflichen Alumnates zu Prag, dem er als Subregens vorsteht, möglichst vor jenen Grundsätzen zu bewahren, eine besondere Lehre des katholischen Christenthums, und zwar eine Grundlehre desselben, nämlich die Lehre vom römisch-katholischen Glaubens-Princip, die seiner (auch unserer) Meinung nach ganz besonders verkehrt in dem genannten Lehrbuche behandelt ist, umständlich darzustellen und fest zu begründen.

Wir können uns nicht auf eine Kritik einzelner Behauptungen des Verf., deren wir viele für unrichtig halten (wie z. B. S. 5 über die Vernunft, S. 15—16 über die Methode, das Dasein Gottes zu beweisen, S. 17 über den Glauben als die Grundbedingung jeder Wissenschaft, S. 27 über den göttlichen Willen als einzige Richtschnur für die Handlungsweise aller mit Verstand und freiem Willen begabten Wesen u. s. w.) einlassen; sondern müssen uns auf eine kurze Würdigung des Weges, den er, um zu seinem Ziele zu gelangen, eingeschlagen hat, beschränken; wollen aber dann noch etwas nachtragen, was Herr Rost ganz übergangen hat, was aber wieder einmal zur Sprache zu bringen, ganz an der Zeit sein dürfte.

Es ist ganz recht, daß der Verf., um das Dasein eines unfehlbaren mündlichen Lehramtes (des petroapostolischen Lehramtes, wie er sich nach des Bischofs Ziegler Vorgange ausdrückt) in der Kirche zu erweisen, zuvor

darthut (S. 21—38), daß Christus eine Kirche, und zwar eine sichtbare Kirche, gestiftet habe: denn ohne eine sichtbare Kirche ist ein allen Menschen erkennbares unfehlbares Lehramt unmöglich; aber ganz unrecht oder doch unmethodisch will es uns bedünken, daß er nicht sofort auch nachgewiesen hat, daß Christus in dieser Kirche, wenigstens für die erste (apostolische) Zeit, ein unfehlbares Lehramt angeordnet, und welche Einrichtung er sonst noch dieser Kirche gegeben habe. Hätte Herr Rost das gethan, und dann weiter gefragt, ob diese Kirche mit dem unfehlbaren Lehramte und überhaupt mit ihrer ganzen (apostolischen) Einrichtung fortdauern sollte: so würden sich die Eigenschaften und Merkmale der wahren Kirche Christi von selbst ergeben haben. Denn das versteht sich doch von selbst, daß eine Kirche, die mit ihrem unfehlbaren Lehramte und überhaupt mit ihrer ganzen ursprünglichen, nämlich apostolischen, Einrichtung ununterbrochen bis zum Ende der Welt fortdauern soll, einig im Glauben*), heilig, katholisch, d. h. allgemein (wenigstens in Ansehung der Zeit**)) und apostolisch sein muß. Statt dessen sucht Herr Rost, nachdem er das Dasein einer sichtbaren von Christus gestifteten Kirche dargethan zu haben glaubt, die Merkmale der wahren Kirche Christi sofort aus Schriftstellen unmittelbar zu beweisen. Es sieht aber doch jeder bald die Unrechtmäßigkeit und Grundlosigkeit dieses Verfahrens ein; denn wie kann ich die Merkmale der wahren Kirche Christi angeben, und zwar sie alle angeben, bevor ich die ursprüngliche Einrichtung dieser Kirche in ihrem ganzen Umfange kenne, und bevor ich zugleich weiß,

*) Die Einigkeit der Liebe oder in der Liebe wird zwar gewünscht und auch angestrebt; sie ist aber kein wesentliches Merkmal der wahren Kirche Christi; auch ist uns kein Kennzeichen, selbe zu finden, von Christus aufgestellt.

**) Die Allgemeinheit der wahren Kirche Christi in Ansehung des Raumes erhellt allerdings aus Stellen der h. Schrift, wie z. B. Matth. 28. 19, 20, unmittelbar.

ob diese Kirche mit ihrer ganzen ursprünglichen Einrichtung nach dem Willen ihres Stifters bis zum Ende der Welt fortdauern soll oder nicht! . . . .

Für den Beweis der Unfehlbarkeit des Lehramtes der Apostel bemerkt der Verf. vorläufig ganz richtig, daß die Apostel nicht im Stande gewesen wären, die Lehre Jesu rein und vollständig in alle Welt zu verbreiten, wenn sie sich nicht eines besondern übernatürlichen, göttlichen Beistandes zu erfreuen gehabt hätten; aber der wirkliche Beweis, den er dafür führt, ist über die Maßen mager ausgefallen. Zuvörderst übergeht er die Weisungen, welche Jesus seinen Aposteln über ihr Verhalten vor den Gerichten u. s. w. gibt: Matth. 10, 19. 20. Luk. 13, 11. 12. Mark. 13, 11. Luk. 21, 14. 15. Offenbar verspricht Jesus seinen Jüngern in allen diesen Stellen einen übernatürlichen Beistand, so oft sie vor Gericht geführt würden und sich da verantworten sollten. „Es ist zwar nur ein Schluß a minori ad maius;" — bemerkt sehr richtig Michaelis in der Einleitung in die göttlichen Bücher des N. B. I. Th. 14. §. — „aber gegen den sich wohl kaum etwas Vernünftiges einwenden läßt. Hatten die Apostel bei ihren im (vor) Gericht gehaltenen, und der Nachwelt nicht bleibenden Reden, in denen sie nicht sowohl Lehrer, als Sachwalter sind (waren), eine Inspiration (und also gewiß einen übernatürlichen Beistand) zu erwarten, wie viel mehr denn in ihren Schriften (und überhaupt in allen ihren Vorträgen), die der Nachwelt der Grund der Glaubens- und Sittenlehre sein müssen (sollten)?" Auch die Beweisstellen aus der Abschiedsrede Jesu Joh. 14—16 werden nicht einmal alle angeführt: Joh. 15, 26. 16, 12, 13 werden übergangen. Daß die Apostel, wenn diese und andere ähnliche Verheißungen Jesu in Erfüllung gingen (Apostelgesch. 2. erzählt uns ihre Erfüllung), ein jeder für seine Person, in Vortragung und Erklärung der Lehre Jesu unfehlbar sein mußten, kann, wenn man den Worten keine Gewalt an-

thun will, unmöglich in Abrede gestellt werden; aber es bedarf das doch immer noch einer näheren Nachweisung aus den Worten Jesu, die aber H. Rost ganz übergeht. Auch der Stelle I. Korinth 7, 40. die gar sehr für die persönliche Unfehlbarkeit der einzelnen Apostel spricht, wird mit keiner Silbe erwähnt. Endlich vergißt H. Rost auch die Einwendungen zu lösen, die man aus einzelnen Schriftäußerungen, wie aus Luk. 22, 31. 32. Gal. 2, 2, 11. Apostelgesch. 15, 1. ff. gegen die persönliche Unfehlbarkeit der Apostel formirt hat*).

Aus der Unfehlbarkeit der Apostel im Lehramt schließt der Verf. S. 73 sofort auf die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes zu allen Zeiten. Diesen Schluß hätte er ausführlich und bündig rechtfertigen sollen, zumal die ältern Protestanten die Richtigkeit desselben läugneten, obwohl sie mit den Katholiken die Prämisse als wahr annahmen. Auch hätte er nach beendigter Rechtfertigung dieses Schlusses die Frage aufwerfen und beantworten sollen, ob den einzelnen Lehrern in der Kirche zu allen Zeiten, wie den Aposteln eine persönliche Unfehlbarkeit in ihrem Lehramte zukomme, oder bloß eine collegialische . . . . .

*) Ueber die Einwendungen, die man aus Luk. 22, 31. 32. und Apostelgesch. 15, 1. ff. gegen die persönliche Unfehlbarkeit der Apostel formirt hat, ist bereits im 15. Hefte dieser Zeitschr. S. 138 — 39 alles Erforderliche gesagt worden. Ueber Gal. 2, 2. u. 11. hier Folgendes. Wenn Paulus Gal. 2, 2 sagt, er sei nach Jerusalem gegangen und habe sich besprochen mit ihnen besonders mit den Angesehenen, auf daß er nicht vergeblich arbeitete oder gearbeitet hätte: so folgt daraus keineswegs, daß er sich für fehlbar in seinem Lehramte gehalten habe. Denn offenbar nicht seinetwegen (weil er etwa an der Wahrheit der von ihm gepredigten Lehre zweifelte) verfügte sich Paulus nach Jerusalem zu den übrigen Aposteln, sondern der Widersacher wegen, die er hatte, und die überall ausstreuten, er entbinde mit Unrecht die Christen von der Haltung des Mosaischen Gesetzes (wie das erhellet aus V. 3, 4. 5.), und daß also seine Bemühungen und das Evangelium zu vereiteln suchten. Der Fehler oder Irrthum Petri endlich, den Paulus Gal. 2, 11. rügt, betraf nicht die Lehre Jesu (als worin alle die Apostel unfehlbar waren), sondern nur eine Handlungsmaxime: „Conversationis fuit vitium, non praedicationis" — sagt Tertullian de praescript. Cap. 23.

Das unfehlbare kirchliche Lehramt muß einen Mittelpunkt, um welchen alle einzelne Lehrer sich sammeln, haben, wenn sein Zweck erreicht werden soll, d. h. wenn es von Allen soll erkannt und benutzt werden können. Darum sucht H. Rost S. 74 bis 87 nachzuweisen, daß Christus Einen aus den Zwölfen ausgewählt und zum Oberhaupte derselben und der ganzen Kirche geordnet habe. Aber auch diesem Theile der Abhandlung ist nur eine sehr magere und mangelhafte Behandlung zu Theil geworden; weder sind die Beweisstellen der h. Schrift gehörig erörtert und bearbeitet, noch auch alle Momente, welche die h. Schrift zum Beweise des Primats enthält, von dem Verfasser benutzt worden, und fast will es uns bedünken, als ob dieses Stück aus der Abhandlung hätte wegbleiben sollen, indem H. Rost sich auf Werke, in denen es weit gründlicher abgehandelt ist, und die sich auch gewiß in den Händen seiner Alumnen befinden, berufen konnte.

Endlich sucht Hr. Rost S. 87 ff. nachzuweisen, daß das petroapostolische (unfehlbare) Lehramt für die Gläubigen das von Christus angeordnete Erkenntnißmittel der reinen und vollständigen Lehre von jeher gewesen sei und auch immer bleiben werde bis zum Ende der Welt. Ganz recht; aber hier wäre es auch ganz an seinem Orte gewesen, sich näher und genauer über das Object und Subject jenes Lehramtes auszusprechen und so eine kurzgefaßte regula fidei catholicae aufzustellen. Hr. Rost hat es jedoch nicht für gut befunden, sich mit der Aufstellung einer solchen regula fidei cath. zu befassen. Weil wir es aber für sehr zeitgemäß halten, diesen Gegenstand wieder einmal zur Sprache zu bringen, so glauben wir uns keiner überflüssigen Arbeit zu unterziehen, auch vielleicht manchem unserer Leser keinen unangenehmen Dienst zu leisten, wenn wir auf den folgenden Blättern, nach dem Vorgange älterer bewährten katholischen Theologen, besonders eines Veronius und Holden, eine kurzgefaßte katholische Glaubensregel liefern.

I. Die christliche Heilslehre ist den Aposteln theils von Christus mündlich übergeben, theils von dem h. Geiste auf übernatürliche Weise mitgetheilt worden (Joh. 14, 16. 17. 26. 15, 26. 16, 13.), und es kommen alle Katholiken darin miteinander überein, daß mit den Aposteln die Zeit der göttlichen Offenbarungen, welche für alle Menschen bestimmt sind, abgeschlossen und daher keine neue Glaubenswahrheit durch eine, zu welcher Zeit auch immer geschehende, göttliche Offenbarung mehr zu erwarten sei. Das Concil. Trid. nennt darum, sess. IV. Decret. de canonicis scripturis, die Apostel „tanquam *fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae.*“ Und Holden sagt divinae fidei analys. lib. 1. cap. 9. (p. 140 nach der Kölner Ausg. von 1782): „Omnem fidei revelatae articulum Dei revelantis auctoritati pernecessario inniti; novas autem communicari Ecclesiae revelationes, quae fidei catholicae dogmata fundent, nullus agnovit Catholicus; ac ideo fidei revelatae et catholicae articulorum numerum augeri posse, vel ignorantis est vel calumniantis oratio.“

II. Die Apostel haben auch die ganze Heilslehre (den ganzen Rathschluß Gottes, wie sich Paulus Apostelgesch. 20, 27. ausdrückt) ihren Zeitgenossen verkündigt, mündlich, zum großen Theile auch schriftlich. Was sie mündlich verkündigten, wurde auch mündlich, später aber auch durch nichtapostolische Schriften auf die Nachkommen fortgepflanzt. So ist denn die ganze Heilslehre in Schrift und Ueberlieferung enthalten. Das Concilium Trident. sagt Sess. IV. Decret. de Canonicis Scripturis: „*Omnem et salutarem veritatem et morum disciplinam* contineri *in libris scriptis* (in den Büchern des A. und N. T.), et *sine scripto traditionibus*, quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu sancto dictante, quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt.“

III. Es ist unbestreitbar, daß jede von Gott geoffenbarte Wahrheit, sobald sie als solche anerkannt wird, sofort auf die Auctorität Gottes, oder *fide divina* (wie die Theologen zu sagen pflegen) *) als wahr geglaubt werden muß. Da aber die Kirche oder das kirchliche Lehramt das von Christus für die Gläubigen angeordnete Erkenntnißmittel der geoffenbarten Heilswahrheiten ist, so wird außerdem noch erfordert, daß jede solche Heilswahrheit von der Kirche oder den kirchlichen Lehrern zu glauben vorgestellt sei oder werde. „Propositio fit per pastores a Christo constitutos, in concilio universali congregatos, vel ex manifestato fidelium omnium sensu: nec enim aliter fieri potest, ut talibus credendis singuli fideles adstringantur." — sagt Veronius reg. fid. cath. c. I. §. 1.

Anmerkung. Es erhellet hieraus, daß die fides *divina* ohne die fides (divina et) *catholica* statt finden kann, und wirklich dann statt findet, wenn eine Lehre zwar als göttlich geoffenbart von Jemand erkannt, aber noch nicht von der Kirche auf einem Generalconcilium zu glauben vorgestellt ist, auch ex manifestato fidelium omnium als Glaubenslehre erhellet. Wer ein Dogma definitum seu declaratum läugnet, fällt eo ipso als Häretiker von der Kirche aus; nicht aber wer ein Dogma revelatum läugnet, es sei denn, daß er noch bei seinem Läugnen beharret, auch nachdem ihm ein bündiger Beweis für den Glauben der durch die ganze Welt zerstreuten Kirche an dieses Dogma als ein göttlich geoffenbartes geliefert ist.

IV. Aus dem Gesagten ergibt sich folgende katholische Glaubensregel: „Alles das, aber auch nur das, ist katholische Glaubenslehre, was in Schrift und (oder) Ueberlieferung als göttliche Offenbarungslehre enthalten und als solche von der Kirche zu glauben vorgestellt ist." Eben so Veronius loc. cit.: „*Illud omne et solum est de fide catholica, quod est revelatum in verbo* (sive scripto sive tradito) *Dei, et propositum omnibus ab ecclesia catholica, fide divina credendum.* Neque

*) „*Fides* enim *divina* est, *credere propter auctoritatem Dei revelantis*" sagt Veronius regul. fid. Cap. I. §. 1.

refert, an illa propositio emanet ex concilio aliquo universali, ex eius decreto et definitione, an ex sensu fidelium omnium.“

V. Da die Kirche (nach I u. II) keine neuen Offenbarungen zu erwarten hat, sondern für die Erkenntniß der christlichen Heilslehre ganz an die Schrift und Tradition gewiesen ist, so muß sie, um aus diesen Quellen jene Heilslehre ohne Gefahr des Irrthums schöpfen zu können, zuvor, ebenfalls ohne Gefahr des Irrthums, bestimmen können, welche die ächten apostolischen Schriften, und welche die ächten apostolischen Ueberlieferungen sind.

VI. Nach III u. IV muß eine Lehre zwei Erfordernisse in sich vereinigen, um fide divina et catholica geglaubt werden zu können: sie muß 1) von Gott den Aposteln oder überhaupt kanonischen Autoren (wie den Propheten des A. T.) geoffenbart, und dann in der h. Schrift oder (und) in der immerwährenden Tradition enthalten sein; und 2) muß sie von der Kirche als göttliche Offenbarungslehre zu glauben vorgestellt sein. Fehlt eines dieser beiden Erfordernisse, so kann die Lehre nicht fide divina et catholica geglaubt werden. Aber das zweite kann nicht ohne das erste sein, weil die Kirche in Vortragung und Erklärung der geoffenbarten Heilslehre unfehlbar ist, und darum nie etwas als geoffenbarte Lehre zu glauben vorstellen kann, was in der That keine solche Lehre ist. Doch kann das erste wohl ohne das zweite sein. „Potest tamen aliquid esse revelatum a Deo, etiam in verbo suo, obscure scilicet, quod nondum sit propositum ab Ecclesia: quia revelatum quidem est in verbo divino, sed quod interprete egeat, et necdum Ecclesia sensum verbi Dei, seu scripti, seu traditi, aperuerit, sicque nondum definierit, et proinde nondum proposuerit hoc vel illud esse fide credendum. Hinc novae saepe factae sunt in conciliis, etiam universalibus, definitiones: v. g. Bap-

tismum extra Ecclesiam collatum esse validum, nec iterandum: de quo S. *Augustinus* lib. 1. cont. Crescon. c. 32. *Quum inter episcopos anterioris aetatis ista quaestio fluctuaret, et varios haberet inter se collegarum salva unitate sententias, hoc per universam catholicam* (Nicaenum intelligit concilium, can. 8.) *quae toto orbe diffunditur, observari placuit, quod tenemus.*

VII. Aus Mangel des erſten Erforderniſſes (ex defectu divinae revelationis apostolis seu generatim canonicis auctoribus factae) iſt demnach 1) nichts de fide catholica von allem dem, was nach der Zeit der Apoſtel auch heiligen Perſonen iſt geoffenbart worden. „*Nihil est de fide divina* (et catholica) *eorum omnium*“ — ſagt Veronius loc. cit. §. III. — *quae novimus ex revelationibus factis post tempora apostolorum*, quibusvis etiam sanctis, Ambrosio, Cypriano, seu aliis, antiquis illis, aut recentioribus, quarum myriades sunt in vitis sanctorum, Catharinae Senensi, Brigittae, etc. etiamsi approbatae forent tales visiones a quibusdam conciliis etiam universalibus, quales aliquae referuntur in II. Nicaeno, etc. Quia ista non sunt revelata prophetis et apostolis. Fides proinde, quae haberi potest iis, humana est, quae penes auctores referentes est; nutans, probabilis; certa, aut improbabilis, pro qualitate referentium, et circumstantiis talium revelationum, pleraeque vel nutant, vel falsae sunt. Sed si credimus fide humana, Dioni, Suetonio, et aliis profanis historicis; cur parem saltem, vel maiorem gravioribus auctoribus non deferemus fidem?“ Daſſelbe lehrt auch *Muratori* in ſeinem vortrefflichen Werke De ingeniorum moderatione in religionis negotio lib. I. cap. 17; und fügt daſelbſt noch hinzu, die Kirche habe, nach der Uebereinſtimmung aller nur einigermaßen gründlichen Theologen, nicht einmal die Macht, ſolche Offenbarungen für unbezweifelte und

ausgemachte Lehrsätze zu erklären, die von dem christlichen Volke geglaubt werden müßten. Ganz wahr, wenn die für alle Menschen bestimmten göttlichen Offenbarungen den Aposteln und überhaupt den kanonischen Autoren mitgetheilt worden sind und die der Kirche ertheilte Gabe der Unfehlbarkeit einzig (wie man allgemein glaubt und lehrt) darauf, d. h. auf die Vortragung und Erklärung dieser Offenbarungen beschränkt ist. —

Aus demselben Grunde ist 2) keine Lehre fide divina et catholica zu glauben, zu deren Bestätigung ein oder mehrere Wunder nach der Apostel Zeit geschehen sein sollen; und auch diese Wunder selbst sind nicht fide divina zu glauben, wenn sie auch von großen Heiligen erzählt, und von Päpsten oder gar von allgemeinen Concilien approbirt werden. Veronius sagt loc. cit.: „*Sequitur insuper: nihil fide divina credi ex ullo miraculo facto post tempora apostolorum in confirmationem cuiusvis doctrinae, nullumque horum miraculorum fide divina esse necessario credendum;* etiamsi talia miracula referantur ab Augustino, Gregorio et aliis, etiam ut visa ab ipsis, qualia pleraque refert August. lib. 22. de civit. Dei c. 8. aut etsi contineantur in bullis summorum pontificum Rom. canonizationis sanctorum, quorum plenae sunt dictae bullae; aut etiamsi referantur in conciliis universalibus, aut etiam approbentur, ut pleraque relata fuere in II. Nicaena synodo. Ratio eadem, quae superioris illationis; quia cum haec miracula facta non sint a prophetis et apostolis, proinde non sunt fundamentum, de quo loquimur. Horum miraculorum plenae sunt vitae sanctorum, quorum aliqua sunt falso relata, alia valde nutant; . . . . . Et si historiis Suetonii fidem aliquam adhibemus nec revocamus in dubium praelia varia, et alia facta ab eo descripta, temerariusque censeretur, qui sine ratione haec negaret, maioris sane temeritatis arguendus foret, qui prae-

dicta omnia miracula, relata a sanctissimis et gravissimis testibus, etiam ea, quibus interfuerunt, referentibus; ut pleraque refert Augustinus, negaret. Fides tamen horum omnium non excedit humanam; nec eis fides catholica tanquam fundamento innititur; nullaque doctrina tanquam catholica creditur ex ullo horum miraculorum.“ Wie das Wunder, so wird auch nur die dadurch bestätigte Lehre fide humana geglaubt. „Eadem itaque certitudine, aut probabilitate, qua novimus miraculum, novimus hinc dogma; quae notitia varia est, certa, probabilis, aut aliquando improbabilis, pro varietate auctorum referentium, et modo visa, modo audita, qualiter referunt *August.*, *Gregor.* et alii.“ Veronius loc. cit.

Ueberhaupt ist 3) nichts de fide divina et catholica von allem dem, was sich nach der Zeit der Apostel zugetragen hat, wie z. B. daß ein Ignatius und Polycarpus, ein Justinus und Irenäus existirt, daß sie diese und jene Schriften verfaßt haben, daß sie wahre Heilige gewesen und darum jetzt im Himmel seien; daß Arius ein Ketzer gewesen sei, daß er diese oder jene Irrlehre mündlich oder schriftlich vorgetragen habe; daß dieser oder jener der rechtmäßige römische Papst, dieses oder jenes ein rechtmäßig zusammenberufenes allgemeines Concilium sei, u. s. w.: aus demselben Grunde, weil Gott weder den Aposteln noch andern kanonischen Autoren über irgend einen dieser Punkte irgend etwas übernatürlich geoffenbart hat. Hieraus folgt nun aber keineswegs, daß wir z. B. diesem oder jenem Papste, der allgemein als ein rechtmäßig gewählter Papst angesehen wird, den Gehorsam verweigern, den Glaubensentscheidungen, dieses oder jenes allgemeinen Conciliums die fides divina versagen dürften, wie vortrefflich nachweiset Muratori de ingen. mod. lib. I. Cap. 18., worauf wir die Leser der Kürze wegen verweisen.

Auch ist 4) keine Lehre de fide divina et catholica,

deren Enthaltensein in Schrift und Tradition zwar von vielen Theologen behauptet, von andern dagegen geläugnet wird, wenn die Kirche Beides weiß und schweigt. Einmal, weil nicht ausgemacht ist, daß sie von Gott geoffenbart sei; und dann auch, weil die Kirche sich noch nicht darüber ausgesprochen hat. Veronius loc. cit. und Holden div. fid. analys. lib. I. Cap. 9. p. 158. Bei letzterm heißt es: „Certum est illud non esse fidei divinae et catholicae dogma, cuius oppositum a plurimis piissimis et doctissimis Catholicis publice sustentari videmus, sciente nimirum et tacente Ecclesia universa. Quandoquidem enim huiusmodi opinionum ac sententiarum auctores, nec ab Ecclesia damnati, nec excommunicati sunt, sed viva et vera Catholicae societatis membra aestimantur, dum huiusmodi sententias asserunt, manifestum est haud posse Contrarium, tanquam fidei divinae et Catholicae articulus ab Ecclesia universa haberi. Ac ideo unicuique liberum erit, quam sibi visum fuerit partem amplecti absque minima haereseos vel erroris nota.“

Endlich 5) ist auch keine sogenannte Conclusio theologica als solche (strenge) de fide Catholica. Daß erstens keine conclusio theologica mixta, d. h. keine Folgerung aus ein ergewissen Glaubenslehre einer- und aus einer unwidersprechlichen Vernunftwahrheit andererseits, als solche de fide catholica sei, springt in die Augen: ist doch eine derartige Conclusio als solche nicht den Propheten und Aposteln geoffenbart, und fehlt ihr ja daher das erste Erforderniß einer katholischen Glaubenswahrheit. Hiebei beständе aber, daß das, was die Conclusio theologica mixta besagte, auch ausdrücklich geoffenbart und zugleich von der Kirche zu glauben vorgestellt wäre: dann wäre allerdings der Inhalt der concl. theolog. auch de fide catholica, jedoch nicht als Inhalt einer solchen Conclusion, sondern als unmittelbare und auch von der Kirche definirte Offenbarungslehre. Aber wie

verhält es sich in dieser Hinsicht mit einer conclusio theologica pura d. h. mit einer solchen Conclusion, deren Prämissen beide strenge de fide sind? Auch in diesem Falle gehört sie nicht unmittelbar und direct, sondern höchstens mittelbar und indirect zum katholischen Glauben; und auch dies nur dann, wenn die Richtigkeit derselben ohne weiteres einleuchtet, so daß sie von Niemand, der Vernunft hat und gebraucht, verkannt werden kann, was aber wohl nur mit sehr Wenigen der Fall sein mag. Wir sagten: „Auch in diesem Falle gehört sie nicht unmittelbar und direct zum katholischen Glauben;" und dies wieder aus demselben vorhin angegebenen Grunde. Ein Satz übrigens, der in einem katholischen Dogma so eingeschlossen ist, daß dieses ohne denselben gar nicht besteht, ist wirklich auch Dogma, dogma *implicite revelatum* von den Theologen genannt. Hören wir, was Holden hierüber sagt div. fid. anal. lib. I. cap. 9. p. 152—53: „Si vero quaestio sit de consecutionis alicuius veritate, quae ex doctrina revelata et catholice tradita sit deducta, duplicis generis seu rationis esse comperimus hasce consequentias. Quaedam enim adeo evidenter constant primo intuitu, ut nemo sanae mentis (supposita praemissarum veritate) possit ullatenus de rei veritate ambigere. Huiusce rationis veritatem revelatam recte et certissime declaravit Ecclesia adversus *Monotheletas*, duas nimirum esse in Christo voluntates: cum enim hypothesis duplicis naturae (divinae scilicet et humanae) in Christo, sit veritas revelata, et universim tradita, manifestissime et absque omni haesitandi aut ambigendi potestate elucet consecutio (si tamen sit consecutio, seu potius non sit eadem veritas dilatata et explicata) duas nempe inesse voluntates in Christo. Quaecunque autem sub hac ratione et conditione declarantur et denuntiantur ab Ecclesia universa seu a Concilio Generali, veram

habent divinae fidei, seu veritatum revelatarum et catholice traditarum certitudinem; et constat quod sit ipsa et veritas revelata, iam fusius et clarius explicata, quae antea *implicite* ab omnibus, et *explicite* a peritioribus credebatur. — Aliae sunt consecutiones et sequelae, quae non adeo manifeste et evidenter emicant et effulgent, quin studium aliquod et scientia requiratur ad earum vim ac valorem percipiendum et enucleandum. Quorum evidentia et certitudo diversos admittunt gradus, tum iuxta subiecti innatam perspicuitatem vel obscuritatem, tum iuxta raciocinantis doctrinae et ingenii facultatem. Huiusmodi autem veritates supremam illam et catholicam certitudinem, quam articulis fidei vi traditionis universae attribuimus, habere nequeunt. Nullos etenim agnovit Ecclesia divini luminis radios sibi de novo affulgentes, quibus veritatibus recenter detectis, et particularium hominum ratiocinatione quodammodo revelatis, possit certitudo ab omni prorsus erroris periculo immunis, atque fidei revelatis et catholice traditis articulis par et aequalis succrescere. Hac si quidem veritates particularium hominum ratiocinationi innituntur, quam supra demonstravimus neutiquam esse medium idoneum, et ab errore liberum, quo fidei divinae et catholicae articulus fundetur. Verumtamen quando ad evitandum schisma, et pacem in Ecclesia conservandam, definitae fuerint huiusce naturae et conditionis veritates, eorum decretis obediendum esse novit unusquisque Ecclesiae catholicae vere filius.“ cfr. Veronius loc. cit.

VIII. Aus Mangel des zweiten Erforderniſſes (ex defectu propositionis ab Ecclesia factae) iſt

1) nichts de fide catholica von allem dem, was die Päpſte (daſſelbe gilt noch viel mehr von einzelnen Biſchöfen) in ihren Decretalen, Conſtitutionen, Bullen,

Breven u. s. w. aussprechen und definiren: aus dem einfachen Grunde, weil die Päpste nicht die ganze Kirche, die Ecclesia universalis sind; und darum das, was sie vortragen, nicht von der allgemeinen Kirche, als welche allein in Vortragung und Erklärung der Lehre Jesu unfehlbar ist, zu glauben vorgestellt wird. „Addo," sagt Veronius reg. fid. cap. I. §. 4 — „conclusionem hanc tam certam esse inter doctores omnes, ut si contrarium doceret, novator ipse foret et censura percellendus, quippe novi dogmatis inventor. Patet ex ipso *Bellarmino*, qui lib. 3 de Rom. Pontif. c. 2 ubi tres inter Catholicos opiniones refert. *1) Opinio est*, inquit, *pontificem etiam ut pontificem posse esse haereticum, et docere haeresim, si absque generali concilio definiat, et de facto aliquando accidisse. Hanc opinionem secuti sunt aliquot Parisienses, ut Gerson, et Almain in libris de potest. Eccles. nec non Alphonsus de Castro lib. 1. cap. 2 contra haereses, et Adrianus VI. papa in quaestione de Confirmatione; qui omnes non in pontifice, sed in ecclesia, sive in concilio generali tantum, constituunt infallibilitatem iudicii in rebus fidei. 2) Opinio est in alio extremo pontificem non posse ullo modo esse haereticum, nec docere publice haeresim, etiamsi solus rem aliquam definiat. Ita Pighius lib. 4. Hierar. c. 8. 3) Opinio est quodammodo in medio, pontificem, sive haereticus esse possit, sive non, non posse ullo modo definire aliquid haereticum a tota ecclesia credendum. Haec est communissima opinio fere omnium catholicorum, b. Thom. Caietani etc. 1. Opinio non est proprie haeretica (nam adhuc videmus ab ecclesia tolerari, qui illam sententiam sequuntur), tamen videtur omnino erronea, et haeresi proxima. 2. Probabilis est, non tamen certa*). 3. Certissima est et asserenda.* Haec

*) Unmittelbar vor der obigen Stelle sagt Bellarmin, alle Ka-

Bellarminus, quem fuse sic citavimus, quo calumniam elueremus, qua nonnulli viri traducuntur, quod dicant, *quae definita forent a pontifice, etiam ex cathedra extra concilium generale, non esse fidei catholicae.* Et iterum illud ita asseritur, ut statuatur illud esse certum ex omnium doctorum, *Bellarmini* etiam, et aliorum sententia. Constat enim ex *Bellarmino*, primam eam opinionem *non esse haereticam.* Non assentimur *Bellarmino* dicenti, *videri erroneam et haeresi proximam;* quamquam hoc ipsum non nisi nutans dicit termino illo *videtur.* Non enim omnibus id videtur, quibus Gersonem, Almainum, et Adrianum *erroneae, et haeresi proximae opinionis insimulare* temerarium potius videtur. Sed ex *Bellarmino* ipsomet constat, *non esse definitum ab ecclesia, pontificem esse infallibilem*, extra concilium universale, et quae proponeret credenda, fore *fidei catholicae;* consentiunt itaque ex ipsomet *Bellarmino* doctores omnes, *doctrinam illam non esse fidei catholicae*; quod solum dixi, et certissimum est; quod non advertunt praecipiti iudicio calumniatores.“ Cfr. cap. II. §. 15. Uebrigens will Veronius dieſe Opinion mit gar keiner Cenſur belegt wiſſen, und fügt dann hinzu: „Omnes nihilominus concedunt, gravis esse auctoritatis, quod a pontifice tantae sedis docetur, etiam cum solo concilio privato et privatim solum rescribente aliquot episcopis; gravioris, quod cum concilio provinciali; gravissimae, quod ex cathedra, toti ecclesiae illud proponendo, sive cum concilio privato, sive in concilio provinciali, temerariumque est, a sic pronunciatis discedere.“ Es ſtimmen nämlich alle katholiſche Theologen darin überein,

---

tholiken ſtimmten darin miteinander überein: „posse pontificem ut *privatum doctorem* errare etiam in quaestionibus iuris universalibus tam fidei quam morum, idque ex ignorantia, ut aliis doctoribus interdum accidit.“

daß der Papst, als Oberhaupt der Kirche, im Falle der Noth provisorisch in Glaubenssachen entscheiden könne, und daß jeder Katholik bis zur definitiven Entscheidung derselben durch ein allgemeines Concilium, oder durch die Zustimmung aller katholischen Bischöfe (welche Zustimmung durch Umschreiben an dieselben von Seiten des Papstes ermittelt werden kann) sich einer solchen päpstlichen Entscheidung zu unterwerfen habe. „Quamvis autem Romano Pontifici" — sagt Holden div. fid. anal. lib. 1. cap. 9. p. 162 — „nullam auctoritatem *divinitus* donatam agnoscamus, qua novos fidei divinae et catholicae articulos condere aut fabricare possit; nec illam definitionibus eius privatis, seu extra generale concilium latis, soliditatem attribuamus, quam totius ecclesiae universae et unanimi consensioni; verumtamen cum sit totius Ecclesiae *caput* et *pastor*, nec possint concilia generalia tam frequenter haberi, quam solent controversiae in religionis materia exoriri, necesse est illum posse, urgente occasione, ad obviandum schismati vel scandalo, canonica soliditate decernere quidquid ecclesiae paci et rei christianae bono necessario convenit. Cuius decretis debite et iuridice latis tenetur ecclesia universa acquiescere et obtemperare, saltem usque dum concilium generale possit congregari. Hoc certe videtur ab innita *capitis* et *pastoris* ecclesiae summo Pontifici competere. Subditorum vero non est, superiorum suorum statuta et mandata ad libitum oppugnare, aut repudiare."

2) Auch die Entscheidungen eines Provinzial-Conciliums als solche begründen noch keine katholische Glaubenslehre, selbst wenn demselben der Papst präsidirte: aus demselben Grunde, wie unter 1; weil nämlich ein solches Concilium, selbst mit dem Papste an der Spitze, noch nicht die allgemeine Kirche repräsentirt, und mithin seine Entscheidungen keine Entscheidungen der allgemeinen Kirche sind.

3) Eben so ist auch nicht jede Praxis der Kirche hinreichend, eine katholische Glaubenslehre zu begründen, „quia praxes hae“ — sagt Veronius l. c. — „non sunt propositiones factae ab ecclesia veritatis alicuius credendae, sed rei faciendae: regula autem praxeos bonae potest esse opinio probabilis, et non indubitate; unde fit etiam, ut praxes has posset mutare ecclesia, quippe quae regulari possunt ex opinione probabili, quam sequi, vel contrariam etiam probabilem licitum est.“ So habe einst, fügt Veronius aus Vasquez zur Erläuterung hinzu, die Kirche für die verstorbenen Katechumenen das Meßopfer dargebracht, was sie jetzt nicht mehr thue. Dasselbe gilt auch von manchen kirchlichen Gebräuchen und Festen. Mancher Ritus, manches Fest (man denke Beispielsweise an das Fest der unbefleckten Empfängniß der seligsten Jungfrau) ist zuerst von einer Particularkirche eingeführt und nachher von vielen andern, ja allgemein angenommen worden, nicht weil das dem Ritus, dem Feste zu Grunde Liegende eine katholische Glaubenslehre sei, sondern weil es (als eine fromme Meinung) geeignet sei, die Andacht, die Frömmigkeit zu erregen, zu fördern, zu erhalten. Man kann daher solche Praxis, Ritus und Feste höchstens zur Bestätigung eines bereits begründeten katholischen Dogmas, nicht aber zur ersten Begründung desselben gebrauchen.

IX. Aber auch nicht alle Aeußerungen der ecclesia universalis (etwa auf einem Generalconcilium, welches alle katholischen Bischöfe, den Papst an der Spitze, in sich begreift) begründen schon katholische Glaubenslehren: das thun nur die eigentlichen Glaubensbestimmungen, die wir in den Definitionen und Kanonen der Concilien lesen. Also nur das, was in diesen Definitionen und Kanonen als eigentliche katholische Glaubenslehre für Alle ausgesprochen wird, ist auch nur katholische Glaubenslehre. Mithin nicht auch, was in denselben nur so beiläufig berührt wird; eben so nicht das, was in den Proömien dazu gesagt

wird; endlich auch nicht, was zum Beweise oder doch zur Bestätigung der definirten Lehre aus Schrift und Tradition angeführt wird. Aus dem einfachen Grunde, weil weder das Eine noch das Andere von der allgemeinen Kirche zu glauben vorgestellt wird. „Unde generaliter dicimus, eorum, quae continentur in capitibus, id solum et totum esse de fide, quod definitur, seu (ut loquuntur Juristae) solum dispositivum arresti, seu contenti in capite aut canone est de fide, motivum vero arresti, seu eius probationes, non sunt de fide. Ratio est, quia primum solum proponitur credendum et proprie definitur, non autem motivum seu probatio. Hinc plurima continentur in conciliis, etiam universalibus, quae non sunt de fide, scilicet, quod in eo est obiter dictum, multo minus, quod in sessionibus a variis praelatis, dum sententias dicunt, prolatum; multo adhuc minus, quae a doctoribus in discussionem rei definiendae praemittuntur, aut investigantur. Ratio generalis est, quia nihil eorum definitur ab ecclesia.“ So Veronius loc. cit., und ganz mit ihm stimmt überein Holden div. fid. anal. lib. II. cap. 2. p. 203. — Wir sagten vorhin, nur das, was in den Definitionen und Kanonen der Concilien als eigentliche katholische Glaubenslehre für Alle ausgesprochen werde, sei auch eigentliche katholische Glaubenslehre. Hören wir, was Veronius loc. cit. über diese Bestimmung aus Bellarmin vorbringt: „Quod proximum huic est, ut sit aliquid de fide, oportet ex *Bellarmino* lib. 2 de concil. c. 17 adducere, *concilium eam rem definivisse proprie, ut decretum fide catholica tenendum.* Hinc addit: *Non sunt proprie haeretici, qui sentiunt, pontificem non esse supra omnia concilia*, licet dicat, *Lateranense ultimum concilium sub Leone X. diserte et ex professo docuit, pontificem esse supra omnia concilia, et reprobavit contrarium decretum editum in concilio*

Basileensi; quod, inquit ille, *concilium Lateranense rem istam non definiverit proprie, ut decretum fide catholica tenendum, dubium est; et ideo non sunt proprie haeretici, qui contrarium sentiunt.* 2. Requirit idem *Bellarm.* c. 11. esse definitum *conciliariter.* „*Martinus V.*," inquit, „*dixit se confirmare tantum ea decreta de fide, quae facta erant in concilio Constantiensi conciliariter, id est, more aliorum conciliorum, re diligenter examinata**). *Constat autem hoc decretum* (sc. Constantiense sess. 4 concilium generale habere a Christo immediatam auctoritatem cui omnes obedire tenentur, etiamsi papalis dignitatis existat) *sine ullo examine factum a concilio Constantiensi. Itaque Martinus quum confirmavit decreta de fide conciliariter conclusa, intelligebat tantum de dammatione haeresum Wicleffi et Huss.*" — Ueber die Beweise der Kirche in ihren Glaubensdefinitionen bemerkt Veronius l. c. aus Vasquez 3. part. disp. 18. c. 9: „*Aliquando ecclesia suam definitionem confirmat testimoniis, ex quibus aliqua non efficaciter eam probant.* Subiungit, et bene: *Tamen quando patres in concilio dicunt, ex hoc aut illo loco, hanc aut illam veritatem ecclesiam collegisse et colligere, quis, obsecro, fundamentum illud infirmum et incertum esse dicere audeat?*" Auf ähnliche Weise Muratori de ing. mod. lib. 1. c. 13. Uebrigens kann die Kirche den Sinn einer Schriftstelle mit Autorität bestimmen und festsetzen; und sie hat das wirklich zuweilen gethan, so z. B. auf dem concilio Tridentino in Betreff der Stelle Joh. 20, 23. Jeder Katholik ist gehalten, solche Bestimmungen fide divina et catholica zu glauben.

---

*) Holden sagt lib. 2. cap. 2. p. 202: „Debent omnia in synodo generali *conciliariter* peragi, ita ut *praevio examine diligenti et fideli absque suffragiorum ambitu, aut sollicita prensatione*, discutiatur subiecta materia."

Endlich begründen auch die Entscheidungen der ecclesiae universalis über Thatsachen, die als solche nicht den Propheten und Aposteln geoffenbart und darum nicht in Schrift und Tradition enthalten sind noch keine katholische Glaubenslehren. Einmal, eben weil solche Thatsachen nicht geoffenbart sind, und also ihnen das erste Erforderniß einer katholischen Glaubenslehre mangelt; und dann auch, weil die Kirche in ihren Urtheilen über solche Thatsachen nicht unfehlbar ist. Veronius möge auch hier wieder sprechen. Regul. fid. cap. I. §. IV. num. XI.: „Ex eodem (scil. Bellarmino lib. 4. de Rom. Pontif. cap. 2). *Conveniunt omnes Catholici, posse pontificem etiam ut pontificem, et cum suo coetu consiliariorum, vel cum generali concilio, errare in controversiis facti particularibus, quae ex informatione, testimoniisque hominum praecipue pendent.* Iuxta quod cap. 11 quum obiecisset sibi vulgare illud de *Honorio* papa relato inter haereticos a VI. synodo generali, respondissetque, *corruptam fuisse VI. synodum*, addit: *Quod si aliquis non possit adduci, ut credat corruptam esse VI. synodum, is accipiat alteram solutionem, quae est Ioannis a Turrecr. lib. 2 de Eccles. cap. 93 qui docet, patres VI. synodi damnasse quidem Honorium, sed ex falsa informatione, ac proinde in eo iudicio errasse. Quamvis enim generale concilium legitimum non possit errare, ut neque erravit hoc VI. in dogmatibus fidei definiendis, tamen errare potest in quaestionibus de facto. Itaque tuto dicere possumus, hos patres deceptos ex falsis rumoribus, et non intellectis Honorii epistolis, immerito cum haereticis connumerasse Honorium.*“ Bellarmin (und mit ihm Veronius) lehrt also klar und unumwunden, der Papst, ja die ganze Kirche mit dem Papste an der Spitze, könne irren in ihrem Urtheil über Thatsachen, die nicht geoffenbart sind; und sie habe

in concilio generali VI. wirklich geirrt, indem sie, hintergangen durch falsche Gerüchte, und weil sie dessen Briefe nicht verstanden, den Papst Honorius unter die Ketzer gezählt habe. Hieraus erhellet die theologische Unwissenheit derjenigen, welche, sobald der Papst (also nicht einmal die ganze Kirche) über irgend ein Factum, z. B. darüber, ob irgend ein Autor in seinen Schriften irrige, häretische oder doch nach Häresie schmeckende Lehren vorgetragen habe, sofort mit dem Spruche des h. Augustinus (der übrigens an andern Orten sich ganz anders ausspricht) „Roma locuta est, causa finita est" angerückt kommen, und die Sache für unwiderruflich entschieden erklären. Hören wir über diesen Gegenstand noch den berühmten Muratori, dessen Orthodoxie gewiß keinem vernünftigen Menschen mehr verdächtig sein kann, nachdem sie sogar von einem Papste (Benedict XIV.) in Schutz genommen und sicher gestellt worden ist. Lib. I. de ingen. moder. Cap. 16.: „Die Kirche ist unfehlbar und hat in der That nie geirrt, wenn es sich um die Entscheidung solcher Lehren und Thatsachen handelte, von denen es bekannt war, daß sie ihr waren geoffenbart worden. In denjenigen Dingen aber, welche sich nach dem Zeitalter der Apostel zugetragen haben, oder von denen es aus der Tradition nicht ausgemacht ist, daß sie von Christus und den Aposteln verkündigt worden, kann die Kirche und können die Päpste irren und haben in der That bisweilen geirret. Es folget also hieraus, Christus habe der Kirche und den Nachfolgern Petri nicht auch jene Machtvollkommenheit verliehen, dergleichen Thatsachen mit derselben Zuverlässigkeit zu entscheiden, womit sie über die Glaubensdogmen entscheiden. Daher ist es ein feierlicher Grundsatz des apostolischen Stuhls, der durch die Zustimmung der Väter und Gottesgelehrten bestätigt wird, alles, was auch selbst auf allgemeinen Concilien verhandelt werde, könne mit Ausnahme der Glau-

bensſachen widerrufen werden. Hieher gehören die Worte des h. Augustinus, lib. 2. Cap. 6. de bapt. cont. Donatistas, die wir schon oben (Cap. 14.) erörtert haben, und worin angegeben wird, selbst die Beschlüsse allgemeiner Concilien würden öfter von spätern wieder umgeändert, wenn entweder durch die Erfahrung oder durch neue Urkunden etwas bekannt geworden sei, das früher verborgen war. Obgleich dergleichen Ansichten und Aussprüche der Kirche abgeändert und verbessert werden können, so gereicht dieses der Kirche oder der Religion doch weder zum Vorwurfe noch zur Schande, da Christus nur verheißen hat, das stehe unabänderlich fest, was sich auf die Lehren und Thatsachen bezieht, welche entweder von ihm selbst oder auf seinen Befehl geoffenbart worden. Bis jetzt haben diese geoffenbarten Lehren und Thatsachen in der Kirche festgestanden, und sie werden nie wanken. Weicht sie in andern Dingen von der Wahrheit ab, so muß man dieses der menschlichen Schwäche zuschreiben, nicht Christo, der seine Verheißungen ewig und getreu erfüllt." Doch man lese selbst das ganze 16. und dazu noch die 4 folgenden Kapitel, worin die Sache sehr schön und erschöpfend behandelt ist.

Wir schließen diese regula fidei mit einer Stelle desselben Muratori lib. I. de ing. mod. Cap. 13. (aus einer neuen deutschen Uebersetzung dieses Werkes): „Alle vernünftigen Männer, insbesondere die katholischen Bischöfe, und überhaupt alle, die sich nicht bloß oberflächlich in der Theologie und der kirchlichen Gelehrsamkeit umgesehen haben, wollen nicht, daß die Autorität der Kirche geschmälert, aber auch nicht, daß sie über die gerechten Gränzen hinaus erweitert werde. Auf beiden Seiten kann man sehr leicht zu weit gehen; Beides aber ist verkehrt. Und obgleich bloß solche in den Augen des Volkes fehlen und gemeinhin mit den schmählichsten Namen belegt werden, welche die Rechte der Kirche schmälern und verwerfen, hingegen aber solche für fromme Leute gehalten

werden, welche alle Kräfte aufbieten, die Autorität der Kirche über Gebühr zu erweitern: so sind doch die letztern, welche nichts Angelegentlicheres zu thun haben, als überall die Autorität der Kirche ungebührlich zu erheben, welche diejenigen, so anderer Meinung sind, stets anfeinden, und welche eben diese Autorität jedesmal zur Behauptung ihrer Privat-Meinungen und Leidenschaften mißbrauchen, in den Augen weiser Katholiken nicht minder strafbar. Das Verfahren dieser Männer schmeckt zwar nach Frömmigkeit; allein es ist das eine verderbliche Frömmigkeit, indem sie es den Gegnern leicht machen, sich den Sieg über die katholische Sache zu verschaffen. Denn wer sieht nicht ein, daß, wenn es sich zeigt, die kirchlichen Richter hätten in einem Punkte geirrt, wir auch zugeben müssen, die Kirche sei in allem Uebrigen dem Irrthume unterworfen? Daher ist es von der größten Wichtigkeit, sowohl für die Kirche selbst als auch für alle Gottesgelehrten, zu untersuchen und genau zu wissen, wo die Grenzen sind, welche der kirchlichen Autorität gesteckt worden, damit nicht, indem wir den Hirten der Kirche ungewisse Rechte, und Rechte, die ihnen nicht zukommen, beilegen, ihre unbestrittenen und die ihnen zustehenden in Gefahr kommen. Wie es nun aber nur die Sache eines bescheidenen und keines gewöhnlichen Menschen ist, eines Menschen, der seine Neigungen zu beherrschen weiß, sich nichts beizulegen, als was zum allgemeinen Besten und zur Aufrechthaltung der Gerechtigkeit und Wahrheit dient, so ist es die Sache eines frommen, aber zugleich aufgeklärten Theologen, der Kirche nichts beizulegen, was, wenn man es ihr beilegt, am Ende nur zur Schmach unserer Mutter und zum Nachtheile des allgemeinen Besten gereicht." Goldene Worte! Möchten sie von den Verfechtern der katholischen Sache nur immer beachtet worden sein, jetzt und fernerhin immer beachtet werden!

Rosenbaum.

Dr. Joh. Nep. Hortig's, königl. geistlichen Rathes und Domcapitulars Handbuch der christlichen Kirchengeschichte, neu bearbeitet von **Dr. Joh. Jos. Ign. Döllinger**, ordentl. Prof. der Theologie an der Universität München. Ersten Bandes erste Abtheilung. Die drei ersten Jahrhunderte. Landshut, 1833. Desselben Geschichte der christlichen Kirche. Ersten Bandes zweite Abtheilung. Landshut, 1835.

Religionsgeschichte vom katholischen Standpunkte aus, für die dritte Klasse der Elementarschulen, für Sonntagsschulen, höhere Bürgerschulen, Schullehrer-Seminarien und untere Gymnasialklassen. Verfaßt von C. Barthel, Kreis-Schulinspector und Pfarrer von Gr. Hartmannsdorf und Giersdorf bei Bunzlau in Nieder-Schlesien. Breslau, 1834.

Herr Prof. Dr. Döllinger hat seinen Beruf zum Geschichtschreiber schon durch die Vollendung von Hortig's Handbuch der Kirchengeschichte auf eine ehrenvolle Art dargethan. Er ist im Besitz einer reichen Quellen- und Litteratur-Kenntniß, verbindet damit ein geübtes Urtheil, und eine leichte, dem Gedanken sich anschmiegende Gabe der Darstellung. Herr Domcapitular Hortig konnte daher, wenn er entweder keine Muße oder keine Lust hatte, die dritte Ausgabe seines Handbuchs der Kirchengeschichte zu besorgen, die Arbeit in keine bessere Hände legen, als er es gethan hat. Freilich ist das Werk durch seinen neuen Herausgeber ein ganz anderes geworden; es ist kein Stein auf dem andern geblieben, so daß man es keine neue Auflage, sondern ein ganz neues Werk nennen muß. Indessen das geht die Leser wenig an, wenn sie nur durch die neue Herausgabe gewonnen haben, und das haben sie wirklich. Erstens ist es schon in einem größerem Stile angelegt; denn statt daß die zweite Auflage in drei mäßigen Bänden in 8. erschien, dürfte die jetzige leicht die

Zahl von 10 — 12 Bänden erreichen, und zweitens hat es in allen Abschnitten eine dankenswerthe Bereicherung erhalten.

Die erste Abtheilung des ersten Bandes, 23 Bogen stark, umfaßt die ersten drei Jahrhunderte bis zum J. 313. Mit besonderer Sorgfalt und Ausführlichkeit sind in dieser Abtheilung behandelt erstens die Geschichte der Ausbreitung des Christenthums, der Vortheile, die ihm dabei zu Statten kamen, und der Hindernisse, welche dasselbe zu bekämpfen hatte; zweitens die Geschichte der Häresien und der Spaltungen, und drittens der christlichen Kirchenverfassung. In der Geschichte der Ausbreitung des Christenthums von Judäa bis Hispanien und von Mauretanien bis Schottland findet der Leser Alles zusammengetragen, was die glaubwürdigen Quellen darüber irgendwo berichten, so daß eine zusammenhängendere Auskunft auf einer doch im ganzen kleinen Seiten-Zahl sich wohl schwerlich irgendwo finden möchte. Eben so gründlich sind die Hindernisse dargestellt, welche dem Christenthum den Weg zu versperren suchten, und deren Folge die blutigen und zahlreichen Verfolgungen waren. Jedoch möchten wir wünschen, daß der Verfasser hier zwei Zeiträume genauer unterschieden und getrennt hätte. Den ersten Zeitraum bis zur Regierung Marc Aurels wo der Geist der Verfolgung wesentlich aus dem Volke hervorging, und die Fürsten und Statthalter nur der Stimme des Volkes nachgaben, oder die Stimmung des Volkes sich zu Nutze machten, wie dies bei Nero der Fall war *); der zweite Zeitraum beginnt mit Marc

*) Die Verfolgung Domitian's scheint von dieser Ansicht eine Ausnahme zu machen; allein so ist es keineswegs; der Kaiser schreitet zur Verfolgung nicht aus Haß gegen das Christenthum als Religion; denn sonst hätte er ja den heil. Johannes und die Anverwandten Jesu müssen hinrichten lassen, sondern bloß weil er in den Christen eine politische Partei zu sehen glaubte, da sie die Wiederkunft des Messias erwarteten. Die Kaiser bis auf Hadrian waren im Punkte der Religion viel zu gleichgültig, als daß sie aus Religion, etwa als summi pontifices, oder aus Liebe für die Götter, oder weil das Christenthum eine religio non licita war, es hätten verfolgen sollen.

Aurel, wo die Fürsten aus eignem Antriebe das Schwert gegen die Christen erhoben. Denn durch die Menge der Vertheidigungsschriften nach der Mitte des 2ten Jahrhunderts scheint sich die Wuth des Volkes bedeutend gelegt zu haben; wir sehen nach dem Tode dieses Kaisers nur vereinzelte Zuckungen der Verfolgungswuth, und es bedarf von Severus an kaiserlicher Edicte, um sie wieder zu erwecken. Unter Marc Aurel vereinigte sich beides zur Plage der Christen, der wüthendste Haß des Volkes und philosophischer Zelotismus des Kaisers. Daher auch unter seiner Regierung die größte Anzahl von Apologien. Die Verfolgungen des dritten Jahrhunderts sind allerdings viel blutiger, eben weil sie von der höchsten Macht im Staat ausgingen, allein wir finden nicht, daß die Christen es noch für nöthig gehalten hätten, Vertheidigungsschriften entgegenzusetzen. Nur Africa müssen wir ausnehmen, wo das Christenthum noch jünger war, und daher die Vorurtheile gegen dasselbe bis ins dritte Jahrhundert sich hinein fortschleppten. Mit dem Tode der verfolgenden Kaiser, schon Marc Aurels, oder mit der Zurücknahme der Edicte hören auch die Verfolgungen auf. So war es nicht in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, wo der Regierungswechsel fast gar keinen Einfluß auf das Schicksal der Christen äußerte.

Am gelungensten möchten wir den dritten Hauptabschnitt nennen, welcher über die Hierarchie handelt, und worin der Verf. sehr gründlich die Einwürfe, welche von Seiten der Protestanten, gestützt auf einige Stellen des Tertullian und Hieronymus, dagegen vorgebracht wurden, widerlegt. Allein so trefflich das Gegebene ist, so müssen wir es doch mißbilligen, daß bei einem Werke von so umfassender Anlage einige Hauptstücke ganz übergangen sind. Erstens finden wir nur die Nachrichten über die vorzüglichsten Apostel: Petrus, Paulus, Johannes, Jacobus; die übrigen sind mit Stillschweigen übergangen. Ich weiß wohl, daß wir von ihren Thaten nicht viel wis-

sen, aber auch das Wenige, was uns die Tradition aufbewahrt hat, hätte doch ein Plätzchen verdient. Der Hr. Verfasser hat dies übrigens selbst schon bemerkt, und in der Vorrede zur zweiten Abtheilung seinen Fehler eingeräumt. Zweitens fehlt die Geschichte des christlichen Cultus, welche erst am Ende des ersten Bandes oder am Schlusse des 7ten Jahrhunderts geliefert werden soll. Wir können mit dieser Oekonomie nicht einverstanden sein; denn ein Zeitraum von drei Jahrhunderten, und zumal der erste, verdiente wohl, daß der christliche Cultus einen eignen Abschnitt erhalten hätte. Mögen wir nun viel oder wenig darüber wissen, ein jeder Leser wünscht doch am Ende einer Periode, ein so vollständiges Bild als möglich von demselben zu erhalten. Drittens vermissen wir eine Geschichte der christlichen Theologie nach ihren Zweigen, Dogmatik, Exegese, Homiletik. Ferner bildet wie im Staate, so in der Kirche das wissenschaftliche Leben einen integrirenden Theil, und steht wie mit den innern Zuständen, so mit den äußern Erscheinungen in Wechselwirkung. Welchen Einfluß z. B. haben nicht die Resultate der gelehrten Forschungen eines Origenes auf die folgenden Jahrhunderte gehabt! Endlich noch vermissen wir eine Darstellung des christlichen Lebens. Sie ist schon darum nothwendig, um die Zerrüttungen im vierten Jahrhunderte gehörig würdigen zu können. Sollten in einer künftigen Auflage alle diese Punkte die verdiente Berücksichtigung finden, so wird es dem Hrn. Verf. wohl von selbst nicht entgehen, daß alsdann die erste Periode in zwei, wohl auch drei Abschnitte oder Capitel werde müssen getheilt werden. Freilich hindert eine solche Zerschneidung des Stoffes eine Total-Uebersicht ein und derselben Partie, allein sie wird sogar nothwendig, weil die Mitte des zweiten Jahrhunderts schon ein ganz anderes Gemälde liefert, als der Schluß des ersten, und wiederum die Zeit der diocletianischen Verfolgung ein anderes, als jene der Marc Aurelschen. So scheint es mir immer eines der größten Verdienste der Ge-

schichte des Eusebius, daß sie möglichst synchronistisch ihren Stoff zusammenstellt. Ueberhaupt gehört es zu den Nachtheilen, in welchen die Kunst der Geschichte gegen die Plastik steht, daß sie die sämmtlichen Erscheinungen eines Moments nicht wie der Maler gruppiren kann, sondern eine Erscheinung hinter die andere stellen muß. Dieser Nachtheil ist nun freilich nie vollständig zu beseitigen, kann aber doch und muß bei einer guten historischen Darstellung nach Möglichkeit vermindert werden. In Werken, welche die Absicht haben, erst den Leser mit dem Stoffe bekannt zu machen, und ihn in die Geschichte auf dem Wege eines wissenschaftlichen Studiums einzuführen, tritt freilich die Nothwendigkeit ein, die Kunst dem Zwecke unterzuordnen, allein in Werken, welche weit über die Grenzen von Leitfäden und Handbüchern hinausgehen, wie dies bei vorliegender Geschichte der Fall ist, darf die Kunst der Geschichte auf ihr volles Recht Anspruch machen.

Die zweite Abtheilung des ersten Bandes behandelt nur die äußere Geschichte des Christenthums vom J. 313 — 680, oder der Ausbreitung und Beschränkung in der zweiten Periode, auf 21 Bogen. In der Behandlung dieser Partie hat der Herr Verf. alle seine Vorgänger an Vollständigkeit und Gründlichkeit zurückgelassen, nur müssen wir es rügen, daß er die Geschichte des Islam in einem Umfange behandelt hat, welcher, unseres Bedünkens, die Gränzen des umfangreichsten kirchenhistorischen Werkes überschreitet. Ferner hat der Verf. ganz unaufgeklärt gelassen, wie es zugegangen sei, daß nicht nur die West-Gothen zum Arianismus übergetreten sind, was sich aus ihrer Berührung mit dem Oströmischen Reiche unter der Regierung des Kaisers Valens nothdürftig erklären läßt, sondern auch die Ost-Gothen, die Vandalen, Longobarden, welche entweder erst später, nachdem das Zeitalter des Arianismus in Constantinopel vorüber war, oder gar nicht von Constantinopel aus influirt wurden. Sollen wir annehmen, daß etwa die West-Gothen die Missionare für die

übrigen Völker hergegeben, oder sie irgend wie das Christenthum anzunehmen bewogen hätten? Wir haben dafür keine historischen Zeugnisse, und es ist auch an sich nicht wahrscheinlich. Uns scheint die Sache nicht anders erklärbar, als daß eine große Anzahl Arianischer Geistlichen, zur Zeit, als der Arianismus von Theodosius 380 im römischen Reiche unterdrückt wurde, zu den Deutschen mag geflüchtet sein, und an ihrer Bekehrung gearbeitet haben. Denn z. B. wo hatten die Vandalen bei ihrer Niederlassung in Spanien, einem ganz katholischen Lande, ihre Geistlichen her? Schwerlich möchte jemand behaupten wollen, daß sie dieselben schon könnten aus ihrem eigenen Volke genommen haben. Doch wir begnügen uns mit der bloßen Andeutung dieser Idee.

Wenn wir nun gleich die Geschichte der äußern Schicksale der Kirche in diesem Umfange vortrefflich finden, so müssen wir doch fragen, wenn nun alle übrigen Partieen dieser gleichmäßig behandelt werden, wie groß das Werk werden soll? Ferner in welchem Verhältnisse des Umfangs die zweite Abtheilung zur ersten wird zu stehen kommen? Auf jeden Fall wünschen wir dem Herrn Verf. Gesundheit und Ausdauer, um das Ganze zu vollenden.

Das zweite Werk von Barthel ist nur ein kurzer, aber gut angelegter und ausgeführter Umriß der Religionsgeschichte von Adam bis auf Christus und von Christo bis auf unsere Zeit, 13 Bogen stark und ganz brauchbar zu den vom Verfasser auf dem Titel selbst angegebenen Zwecken. Denn die Hauptmomente sind überall gehörig hervorgehoben, die Darstellung ist populär, und die einzelnen Partieen im gehörigen Verhältnisse zu einander. Wir wollen indessen einige Bemerkungen beifügen. Seite 148 erzählt der Herr Verf.: ein Klosterbruder habe dem tiefsinnigen Luther einst zugerufen: „Sei getrost, mein Sohn, habe Glauben, und deine Sünden sind dir vergeben!" Diese Worte nun hätten Luthern veranlaßt, den Satz: daß der Glaube allein, und gar

nicht die Werkthätigkeit selig mache, an die Spitze seiner Lehre von der Rechtfertigung zu stellen. Hiermit können wir nicht einverstanden sein; wir sind vielmehr der Meinung, daß Luther bei seiner Ansicht von der völligen Unfähigkeit der menschlichen Natur nach der Erbsünde zu irgend einer Heilshandlung, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein nothwendig ergreifen mußte. Denn wo alle Selbstkraft zum Guten vertilgt ist, kann von guten Werken nicht mehr die Rede sein. Merkwürdig ist, daß, wie in der französischen Kirche der Calvinismus den Jansenismus erzeugte, die Grundideen Luthers jetzt in Straßburg den Bautainismus und in Oberdeutschland den Aschaffenburgianismus zur Welt gebracht haben. S. 150 wiederholt der Verf. das alte Mährchen, als habe Leo X. Luthers Auftreten wirklich nur für eine Mönchsstreitigkeit gehalten (vergl. hierüber Breslauer Zeitschrift für kathol. Theologie. Jahr. 1832. Heft 1. S. 28). Eben so unwahrscheinlich ist es, wie es weiter S. 150 heißt, daß Luther auf Verwendung des Kurfürsten Friedrich von Sachsen sich, anstatt in Rom, nur in Augsburg vor dem Cardinal Cajetan habe stellen dürfen.

De Celsi Adversarii Christianorum philosophandi genere, scripsit Frid. Adolph. Philippi, philosophiae doctor. Berolini, MDCCCXXXVI. apud Gust. Eichler. 112 S. 8°.

Die Schrift des Origenes gegen den Celsus nimmt nicht bloß unter den Werken dieses gefeierten Kirchen-Schriftstellers einen hohen Rang ein: man hält sie auch für die gründlichste, umfassendste und lehrreichste Vertheidigung der christlichen Religion gegen die Anfeindungen der heidnischen Philosophie und Wissenschaft aus dem Zeitalter der Verfolgungen. In ihr tritt uns Lehre und Wandel der Chri-

sten im Gegensatze zu der heidnischen Moral und Weltansicht in einem klaren Bilde entgegen, und aus keiner Schrift des christlichen Alterthums lernen wir so vollkommen die Waffen kennen, deren sich die heidnische Wissenschaft zur Bekämpfung der neuen Religion bedient hat. Namentlich begegnet uns der Verfasser dieser Schrift als ein Mann, der, was schlaue Gewandtheit und Gefährlichkeit betrifft, von keinem alten Christenhasser übertroffen wird, und seine traurige Originalität in dieser Beziehung tritt um so unbezweifelbarer hervor, wenn wir bemerken, daß die Pfeile, welche er vor anderthalb Jahrtausenden gegen das Christenthum gespitzt, immer wieder von Neuem aus der alten Rüstkammer hervorgeholt und auf dasselbe losgedrückt werden. Denn der Verfasser des κατ' ἀντίφρασιν genannten λόγος ἀληθής zeigt sich uns bald als naturalisirenden Exegeten des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts, und führt seine Rolle so geschickt durch, daß er seinen Nachfolgern wenig Neues zu erfinden übrig gelassen hat. Bald sehen wir ihn auf dem neuesten Standpunkte der Bibelerklärung, dem mythischen, bald erblicken wir ihn als modernen Historiker, der uns in Aegypten die geheimen Quellen aufzeigt, aus denen der Heiland seine Weisheit geschöpft, und wiederum bald als Philosophen, der uns beweiset, das Christenthum enthalte keine eigenthümlichen, sondern dem heidnischen Alterthume abgeborgte Lehren. Der Wunsch zu wissen, zu welcher Schule dieser Mann gehört habe, da damals wie jetzt, die Sitte herrschte, sich zu irgend einem philosophischen Systeme zu bekennen, ist hiernach ganz begreiflich, wenn die Befriedigung desselben auch von so großer Bedeutung nicht sein sollte. Es gibt nun zwei Wege, auf welchen man zu dieser Kenntniß gelangen kann, indem man erstens fragt, was die wohlunterrichteten Alten hierüber berichtet haben, und dann, wenn diese schweigen sollten, muß man sein Werk betrachten, um hieraus eine Antwort, wenn auch keine entscheidende zu entnehmen. Denn es ist wohl denkbar, daß hieraus die Frage nicht genügend beantwortet

würde, da dasselbe ja nicht nothwendig als ein philosophisches Glaubensbekenntniß angenommen werden muß. Nun aber ist es Origenes selbst, der uns berichtet, sein Gegner Celsus habe zur epikureischen Schule gehört, und in der ältern Zeit hat man dieser Angabe allgemein Glauben geschenkt, bis später, doch mitgeringem Beifall, Horn [1]) den Celsus zum Stoiker zu machen, den Versuch gewagt hat. Dann aber hat Mosheim [2]) ihn für einen Platoniker erklärt, und die Geschicklichkeit, womit er seinen Satz vertheidigt, das große Ansehen des Mannes, haben diese Ansicht mit wenigen Ausnahmen unter den Kirchenhistorikern in Deutschland zu der herrschenden gemacht. Vor nicht gar langer Zeit aber hat Fenger [3]) in einer eigenen Abhandlung das Zeugniß des Origenes wieder in Schutz genommen, und sehr namhafte Theologen haben das Resultat der Fenger'schen Untersuchung unterschrieben. Der Verfasser der oben genannten Commentatio hat nichts desto weniger die Frage einer neuen Prüfung unterworfen, und ein Resultat gewonnen, wodurch er die Ansicht, Celsus sei ein Epikureer, und die andere, er sei ein Platoniker gewesen, mit einander ausgeglichen, oder nach dem beliebten Ausdrucke, vermittelt zu haben glaubt. Wird Ungehöriges nicht herbeigezogen, so ist die Beantwortung der Frage in sehr enge Gränzen eingeschlossen, und in den nachfolgenden Zeilen glauben wir dem Leser, um sich selbst darüber sein Urtheil zu bilden, alles Erforderliche mittheilen zu können. Es wird sich dann um so klarer herausstellen, wie begründet das Resultat, und wie wissenschaftlich oder unwissenschaftlich Herr Philippi in seiner Abhandlung zu Werke gegangen sei, um dasselbe zu gewinnen.

Origenes, der die Schrift des Celsus widerlegt, sagt

---

[1]) Hist. Philos. l. 5. c. 4.
[2]) In seiner deutschen Uebersetzung der 8 Bücher des Origenes wider den Celsus. Hamburg, 1745.
[3]) J. F. Fenger de Celso Christianorum adversario Epicureo comment. Hav. 1828. 8vo.

ausdrücklich, sein Gegner sei Epikureer, das Urtheil aber daß er dieses sei, gründet er keineswegs auf die zu widerlegende Schrift, den λόγος ἀληθὴς, sondern auf andere Schriften desselben [1]). Daß Celsus in dem λόγος ἀληθὴς nicht als Epikureer auftrete, das sagt Origenes ausdrücklich, und fügt hinzu, er suche darin seinen Epikureismus zu verdecken. Auch den Grund, warum Celsus dieses thue, gibt uns Origenes an, nämlich damit seine Widerlegung desto mehr Beifall finde [2]). Die Epikureer bestritten und insbesondere wieder in dem antoninischen Zeitalter, in welchem Celsus lebte, jeden Cultus überhaupt — intrepidi quaecunque altaria tangunt [3]) — und ihre Schriften fanden daher, selbst bei ernstern Heiden, die mit dem Uebersinnlichen und mit allem Höhern sich nicht ganz abgefunden hatten, keinen Beifall. Origenes wiederholt seine Angabe, Celsus trete absichtlich in seiner Schrift nicht als Epikureer hervor, später von Neuem [4]). Dann geht er aber weiter und sagt uns, Celsus verdecke nicht bloß seinen Epikureismus, sondern er bediene sich auch oft platonischer Lehren [5]). Origenes unternimmt es unter andern, eine solche Stelle im 54. Kapitel des 4. Buches, welche Celsus aus dem Timäus entnommen hat, zu beleuchten, und fügt mit scharfer Ironie hinzu, er wolle zeigen, daß Celsus entweder seinen Epikureismus verstecke, daß er endlich auf bessere Ansichten gekommen, oder daß er bloß dem Namen nach, nicht aber in der That Epikureer sei [6]).

---

[1]) εὑρίσκεται μὲν γὰρ ἐξ ἄλλων συγγραμμάτων Ἐπικούρειος ὤν. Orig. c. Cels. l. I. 8 p. 326. Edit. De la Rue.

[2]) ἐνταῦθα καὶ διὰ τὸ δοκεῖν εὐλογώτερον κατηγορεῖν τοῦ λόγου, μὴ ὁμολογῶν τὰ Ἐπικούρου. C. Cels. I, 8.

[3]) Iuven. Sat. XIII, 86.

[4]) σοὶ δὲ μὴ πάνυ ἐμφαίνοντι διὰ τοῦ συγγράμματος τὸν Ἐπικούρειον, ἀλλὰ προσποιουμένῳ πρόνοιαν εἶδέναι. l. IV, 4. p. 504.

[5]) ἐν πολλοῖς πλατωνίζειν θέλει. l. IV, 83. p. 565.

[6]) Φέρε καὶ περὶ τούτων ἐπ᾽ ὀλίγον διαλάβωμεν ἐλέγχοντες τὸν ἤτοι μὴ προσποιούμενον τὴν ἑαυτοῦ Ἐπι-

Origenes weiß weiter, daß es zwei Celsus gegeben, die beide Epikureer waren, und auch die Zeit, in welcher sie gelebt hatten; der eine lebte unter Nero und der andere, der Gegner des Origenes, unter Hadrian *καὶ κατωτέρω* [1]). Von dem letztern sagt uns Origenes auch, daß er ein anderes Werk über die Philosophie des Lebens versprochen [2]).

Diesen Nachrichten beizupflichten haben wir um so mehr Grund, da uns Origenes ebenfalls angibt, dieses oder jenes was den Celsus betrifft, wisse er nicht gewiß. So weiß er nicht, ob noch zwei andere Bücher gegen die Christen demselben zuzuschreiben seien [3]). Auch ob unser Celsus derselbe sei, welcher mehre Bücher über die Magie geschrieben, ist ihm unbekannt [4]). Diese Zeugnisse des Origenes sind nun so klar und so bestimmt, daß man, um sie zu verwerfen, die allertriftigsten Gründe haben müßte. Wo aber sollen diese hergenommen werden? Aeußere gleichzeitige Zeugnisse gibt es hier überhaupt nicht, und das Eine und andere aus späterer Zeit, das des Eusebius [5]) und des Scholiasten zu Lucians Pseudomantis stimmen mit der Angabe des Origenes überein. Aber vielleicht gibt es in den Schriften des Origenes selbst Stellen, wodurch die oben angeführten wieder wankend gemacht werden? Ist es aber wohl glaublich, daß Origenes in einer so einfachen Sache sich selbst

---

κούρειον γνώμην ἢ (ὡς ἂν εἴποι τις) ὕστερον μεταθέμενον ἐπὶ τὰ βελτίω, ἢ καὶ (ὡς ἂν ἕτερος λέγοι), τὸν ὁμώνυμον τῷ Ἐπικουρείῳ. p. 545.

[1]) *δύο παρειλήφαμεν Κέλσους γεγονέναι Ἐπικουρείους· τὸν μὲν πρότερον κατὰ Νέρωνα, τοῦτον δὲ κατ᾽ Ἀδριανὸν καὶ κατωτέρω.* I, 8. p. 327.

[2]) *ἴσθι μὲν ὅτι ἐπαγγελλόμενον τὸν Κέλσον ἄλλο σύνταγμα μετὰ τοῦτο ποιήσειν, ἐν ᾧ ἐπηγγείλατο ὅπη βιωτέον κ. τ. λ.* VIII, 76. p. 799.

[3]) *εἴγε οὗτός ἐστι καὶ ὁ κατὰ Χριστιανῶν ἄλλα δύο βιβλία συντάξας.* IV, 36. p. 530.

[4]) *οὐκ οἶδα εἰ ὁ αὐτὸς ὢν τῷ γράψαντι κατὰ μαγείας βιβλία πλείονα.* I, 68. p. 383.

[5]) Kirchengeschichte VI, 36.

widersprochen habe? Das könnte man ebenfalls nur dann wieder annehmen, wenn man die schlagendsten Beweise dafür anführte. Hat man aber solche? — Allerdings hat man einige Stellen aus der Widerlegung angeführt, allein es stellt sich so leicht heraus, daß bei denselben die Angaben des Origenes vollkommen bestehen bleiben, daß uns Wunder nehmen muß, wie man dieselben nur hat anführen können. Vergl. die Schrift von Fenger. Einige dieser Stellen beweisen nichts für jene Behauptung und die Hauptstelle, worauf auch Hr. Philippi das größte Gewicht legt, beweiset, richtig verstanden, gegen ihn selbst [1]). Will man aber die Frage nach den Lehren in den vorhandenen Fragmenten (denn wir haben ja nicht die ganze Schrift des Celsus, sondern nur Fragmente derselben) entscheiden, nun dann kann man Celsus, je nachdem man einzelne Lehren zusammenstellt, wie es zum Theil schon geschehen ist, für einen Platoniker, oder für einen Stoiker, oder auch einen Pythagoreer, oder auch für einen Juden, oder für einen Eklektiker, und am Ende für gar keinen Philosophen erklären. Aber Alles das stößt das Zeugniß des Origenes nicht um, daß Celsus ein Epikureer gewesen sei.

Der Verfasser der vorgenannten kleinen Schrift stimmt, wie wir bereits bemerkt, weder Mosheim, der den Celsus für einen Platoniker, noch Fenger, der ihn mit Gieseler, Tzschirner u. A. für einen Epikureer hält, ganz bei, sondern sucht beide Ansichten mit einander zu vermitteln. **Nos quidem mediam inter Scyllam et Charybdim viam tenentes, eumque neque recentiorum Platonicorum neque Epicureorum scholae assignabimus .... Fuit Celsus homo literatus qui multa philosophorum imprimis scripta lectitaverat, et sive affectaret philosophiae amorem, sive re vera haberet, nullius certi iurare in verba magistri addictus erat,** u. s. w. p. 88 S. 112: **Iam omnia optime inter se congruunt:**

[1]) S. oben die Stelle: *Φέρε καὶ περὶ κ. τ. λ.*

Moshemio damus, Celsum fuisse Eclecticum, Origeni fuisse Epicureum. Fragt man uns aber, was Herr Philippi beigebracht habe, um diese Ansicht zu beweisen, so müssen wir antworten: so gut wie nichts. Herr Philippi hat den Standpunkt der historischen Untersuchung ganz verlassen, und nun bringt er mancherlei bei, was wohl von Nachdenken und Belesenheit zeugt, was aber immer des historischen Grundes und der beweisenden Kraft ermangelt. Eben so ist die Anlage der Abhandlung keineswegs durchdacht und lichtvoll und der Verfasser geht darin, wie vom Zufall geleitet, von einem Gegenstande zum andern über. Um zu zeigen, mit welcher Genauigkeit Herr Philippi verfährt, wollen wir nur ein paar Beispiele anführen. Die Widerlegung der Argumente Mosheim's von Seiten Fenger's unterwirft Hr. Ph. einer neuen Prüfung, und das Resultat dieser Prüfung ist: Fenger habe die Gründe Mosheims nicht widerlegt, und dann heißt es: **Fengerus omnino in eo erravit, quod Origenis de Celsi Epicureismo sententiam, nimium pondus existimans, tanquam firmissimum ex ipsa historia depromptum testimonium ursit p. 55.** Nun hatte derselbe Dr. Philippi 2 Blätter vorher (S. 51) Folgendes geschrieben: **Concedamus eum (Celsum) Epicureorum familiaritatem fugisse — — etiamsi fuerit Celsus suo quasi Marte Epicureus, scriptis certe Origene teste, Epicureismum suum prodiderat. cf. Orig. contra Cels. 1, 8.** *εὑρίσκεται μὲν γὰρ ἐξ ἄλλων* **etc. Haec vero scripta magnam partem eum ante suum** *λόγον ἀληθῆ* **confecisse necesse est — —** ***Quare de Epicureismo eius cum ἀληθῆ λόγον scriberet omnibus constabat.*** Wie reimt sich dieses zusammen? — Fenger behauptet, ein Epikureer würde sich kein Gewissen daraus gemacht haben, **si idonea adfuisset ratio** sich einer **simulatio** oder **dissimulatio** zu bedienen. Herr Philippi sucht diese Ansicht zu widerlegen S. 49. Doch schreibt er wieder S. 57 **Recte quidem Moshemius**

asserit, Celsum non aliter loqui ac Platonem, Philonem, Plotinum, Porphyrium, Iamblichum; *at quamvis non aliter loquatur, aliter tamen sentit*, und wiederum S. 100 quare ne nostra quidem sententia Celsus omni *simulationis et dissimulationis* crimine absolvendus est.!! — — Um zu zeigen, wie bald der Verfaſſer mit einem Beweiſe fertig iſt, wollen wir beiſpielsweiſe auf S. 84 verweiſen. Hier leſen wir: Plane igitur Epicurea est Celsi de magia sententia. — — Quare cum Celsus in suo de magia iudicio Epicureum se nobis praestiterit, nihil obstat quominus libros contra magos quorum Lucianus in Pseudomanti c. 21 mentionem facit, nostrum composuisse sumamus. Iſt das nicht eine leichte Methode, neues Licht in's Alterthum zu bringen? Iam vero si hanc admittimus sententiam, fährt Herr Dr. Philippi fort, in definienda Celsi nostri philosophia ulterius nos progredi oportet. Wir, und wie wir hoffen auch unſere Leſer, werden dieſe sententia ſo leicht nicht zugeben, bis Herr Philippi ganz andere Gründe wird angeführt haben, und deswegen halten wir es für unnöthig, ihn weiter zu begleiten, und verzichten auf die neuen Aufſchlüſſe, die nun aus Lucian gewonnen werden, da ſie, wie ſo manches andere in der genannten Abhandlung aller Haltung entbehren. Wir bleiben bei der wohlbegründeten Anſicht, Celſus ſei ein Epikureer geweſen, bis das Gegentheil beſſer bewieſen iſt, als es hier geſchehen.

Paſtoralanweiſung zur Verwaltung der Seelſorge in der katholiſchen Kirche, nach den Bedürfniſſen unſeres Zeitalters, von J. H. Brokmann, Doctor der Theologie, Domcapitular und Profeſſor der Paſtoraltheologie an der Königlich Preußiſchen Akademie zu Münſter. Dritter Theil: Die Lehre von der Verwaltung der Bußanſtalt. Erſter Band: Die allgemeine Lehre. Münſter

1836. In der Theissingschen Buchhandlung. 30 Bogen. 8.

Mehrere in neuerer und neuester Zeit erschienene Pastoralschriften, die über das ganze Seelsorgeramt oder nur über einzelne Theile desselben sich verbreiten, möchten zu vergleichen sein mit den faden, nichts sagenden, sich von selbst verstehenden Aeußerungen und Urtheilen, die in größerer Gesellschaft je zuweilen in das Gespräch von einem und andern hineingeworfen werden, der, ohne genaue Kenntniß von der Sache, von der gerade gesprochen wird, zu besitzen, doch nicht gerne die stumme Person spielen, sondern dann und wann auch sich hörbar und einigermaßen geltend machen möchte. In diesen Schriften wird nämlich über Alles etwas, aber über nichts etwas Rechtes gesagt, nichts Neues, Interessantes, die Wissenschaft wahrhaft Bereicherndes und Förderndes, sondern meist etwas ganz Abgedroschenes, Allgemeines und Oberflächliches, etwas, worüber man in bereits vorhandenen Schriften weit vollständigere, gediegenere und gründlichere Belehrung erhält, oder — wenn es mehr auf Anregung und Ermunterung, als auf eigentliche Belehrung abgesehen ist, — etwas, was in früheren Schriften viel kräftiger, herzlicher und schöner gesagt ist. — Wer aber obige Schrift des Hrn. Domcapitulars (nunmehr Domprobstes und emeritirten Professors) Brokmann zu dieser Klasse zählen wollte, würde derselben sehr Unrecht thun. Es ist dieses Werk die Frucht und das Resultat eines mehr als dreißigjährigen sorgfältigen Nachdenkens, wiederholten Prüfens und immerwährenden Einsammelns neuer Erfahrungen, weswegen auch der Bischöfliche Censor, Herr Professor und Pfarrdechant Kellermann mit allem Rechte das in der Note enthaltene günstige Urtheil über diese Schrift abgegeben hat*).

*) „Vorliegendes Werk, worin der rühmlichst bekannte Herr Verfasser aus dem reichen Schatze seiner, während einer 46jährigen seelsorglichen und didactischen Wirksamkeit gesammelten Erfahrungen und Kenntnisse, das Bewährteste und Geeignetste für

Weswegen der Hr. Verfasser mit dem dritten Theile der Pastoralanweisung den Anfang macht, dafür wird von ihm selbst in der Zueignung folgender Grund angegeben: „So schwer ich mich entschließen konnte, sagt er, ein Werk zu übernehmen, dem ich wegen der Zunahme meines Alters und wegen der Abnahme meiner körperlichen sowohl als geistigen Kräfte nicht mehr gewachsen schien, so konnte ich doch dem Drange solcher mich so sehr aufmunternder Vorstellungen (seitens vieler seiner ehemaligen Zuhörer und Schüler, wovon vorher die Rede war) am Ende nicht mehr widerstehen, so daß ich den Entschluß faßte, wenigstens mit demjenigen Theile der Pastoraltheologie, der in der Theorie, so wie in der practischen Amtsführung der schwierigste, zugleich auch der wichtigste und verantwortlichste und bis dahin am wenigsten bearbeitete, also auch der nothwendigste ist, das heißt: mit der Lehre von der Verwaltung der Bußanstalt den vorläufigen Versuch zu machen." —

Wenn der Hr. Verfasser diesem 3ten Theile über die Bußanstalt die allgemeine Einleitung in die ganze Pastoraltheologie vorangehend beigefügt hat, so daß diese mit jenem einen und denselben Band ausmacht, so möchte das, falls der 1ste und 2te Theil bald nachfolgt, (wie der Verf. fest verspricht und wozu seine seither, wie man hört, sich bessernden Gesundheitsumstände die beste Hoffnung geben), vielleicht nicht recht passend dünken; es findet jedoch darin seine Rechtfertigung, daß jede allgemeine Einleitung in eine Disciplin der Natur der Sache nach zugleich jedem einzelnen Theile der Disciplin angehört und somit Einiges enthält, was zu besserm Verständniß, gründ-

---

den vorgesteckten Zweck niedergelegt hat, verdient nicht allein angehenden Beichtvätern, für die es zunächst bestimmt ist, als eine vorzügliche, nicht zu entbehrende Anleitung zu pflichtmäßigen Wartung ihres schweren und heiligen Berufes, sondern auch geübteren als eine Quelle vielseitiger Belehrung und kräftiger Ermunterung zu immer segensreicherer Führung der ihnen anvertrauten Seelen angelegentlichst empfohlen zu werden."

licherer Beurtheilung und Würdigung der in den einzelnen Theilen vorkommenden Lehren und Regeln dient und folglich vorausgesetzt werden muß. Wenn man nun nur einen einzelnen Theil einer Disciplin zu bearbeiten, zu dociren und etwa auch herauszugeben vorhat, so ist es meistens nöthig oder wenigstens sehr zweckmäßig, daß man das, was sonst in die allgemeine Einleitung in die Disciplin gehört, hier aber vorausgesetzt wird, der Abhandlung des besondern Theiles voranschickt oder irgendwie damit verbindet. Da es nun aber des Verfassers Absicht ist, ein vollständiges Werk über die Pastoral zu liefern und so dem (aus Gründen) zuerst herausgegebenen dritten Theile die beiden ersten nachfolgen zu lassen, so ist es ihm nicht zu verübeln, daß er diesem dritten Theile — über die Bußanstalt — die allgemeine Einleitung in die Pastoral vorangeschickt. Jedoch halten wir dafür, daß der Hr. Verfasser wohl gethan hätte, wenn er die allgemeine Einleitung mit dem dritten Theile nicht durch fortlaufende Bogen- und Seitenzahlen verbunden, sondern sie äußerlich ganz davon abgesondert hätte, so daß sie — beim Erscheinen des ersten Theiles — mit diesem hätte in Einem Bande zusammengeheftet werden können. Doch diese kleine Ausstellung betrifft nur die äußere Form und ist an sich unerheblich. —

Was den Inhalt des vorliegenden Bandes anbelangt, so befaßt sich derselbe, außer der oben erwähnten allgemeinen Einleitung in die Pastoral und einer besondern Einleitung in die Lehre von der Verwaltung der Bußanstalt, mit dem Fragamte und dem Lehramte des Beichtvaters. Das Richteramt wird nebst der besonderen Lehre über die Verwaltung des Bußsacraments, d. i. der Lehre über die Behandlung der verschiedenen zu berücksichtigenden Klassen von Poenitenten im zweiten Bande dieses dritten Theiles besprochen werden. An dem Ausdruck Fragamt möchte man etwa einen kleinen Anstoß nehmen. Der Verfasser glaubte ohne Zweifel, sich darum desselben be-

dienen zu dürfen, weil das Fragen oder die nähere Prüfung des Gewissenszustandes des Poenitenten ein wichtiges und Hauptgeschäft des Beichtvaters ist, welches dem Lehren und Richten (dieses letztere besteht aber in der Ertheilung oder Vorenthaltung der Absolution und Auflegung der Bußwerke) zur Seite gestellt zu werden verdient; und weil nun statt: Lehren und Richten, oder: Lehrgeschäft und Richtergeschäft gewöhnlicher die edleren und gewichtigeren Ausdrücke: Lehramt und Richteramt gebraucht werden, so wollte der Verfasser der Gleichartigkeit des Ausdrucks wegen lieber Fragamt als Fraggeschäft sagen, obwohl dieser letztere Ausdruck gebräuchlicher und auch an sich passender ist.

Betreffend aber die Bearbeitung der genannten wichtigen Punkte, so ist dieselbe möglichst practisch, so daß dem angehenden Beichtvater nicht bloß in Regeln, sondern in ausführlichen und alle wichtigeren Fälle berücksichtigenden Beispielen ganz genau das Verfahren vorgezeichnet wird. Möchte etwa ein schon geübter Beichtvater oder auch von den angehenden Beichtvätern ein und anderer durch scharfes Urtheil sich auszeichnender und dabei in der Praxis sich bald zurechtfindender Kopf hin und wieder eine kürzere Darstellung und eine etwas weniger ins Detail gehende Ausführung wünschen, so halten wir doch dafür, daß für sehr viele, ja bei weitem die meisten Candidaten des Seelsorgeramtes und wohl auch für manche wirkliche Seelsorger, die in practischen Schriften nähere Belehrung suchen, eine so ins Specielle gehende Anleitung, wie sie diese Schrift gibt, nichts weniger als überflüssig, ja sehr ersprießlich und erwünscht sei. Die Ansichten, Wünsche und Forderungen des lesenden Publikums hinsichtlich der mehr oder minder großen Ausführlichkeit einer Schrift sind sehr verschieden. Die eine Klasse liebt und will prägnante Kürze und eine mehr skizzirte, als im Einzelnen vollkommen ausgeführte Darstellung der Sache, beschäftigt sich vielleicht überhaupt nicht gerne mit vielem Lesen, eine andere Klasse will das Gegentheil,

bedarf auch desselben mitunter. Diese letztere wird dem Hrn. Verfasser sich zu Dank verpflichtet fühlen, daß er einzelne Punkte so practisch bearbeitet hat, wie noch Keiner vor ihm. Wenn eben dieser Klasse von Lesern auch die in dieser Zeitschrift, Heft 18, mit Recht gepriesene und dringend empfohlene Schrift über den Beichtstuhl, welche den Hrn. Domcapitular Zenner in Wien zum Verfasser hat, lieb und werth bleibt, so wird ihr doch auch diese neue Schrift willkommen sein, indem sie theilweise noch practischer ist, als jene, und so zur Ergänzung dessen dient, was etwa in jener noch vermißt werden sollte. In den Grundsätzen weichen beide Verfasser nicht von einander ab. Die Schrift des Hrn. Brockmann wird aber wohl in Deutschland darum den Vorzug vor jener des Hrn. Zenner bekommen, weil sie in deutscher Sprache abgefaßt ist.

Ohne in die nähere Beurtheilung und Würdigung der Einzelnheiten in der hier angezeigten Schrift uns einzulassen, erlauben wir uns nur noch die Bemerkung, die auch zum Theile die Schrift des Hrn. Zenner trifft, daß nach unserm Dafürhalten die Pastoralisten die Aufzählung und Lösung der vielen Casus, namentlich die Restitution betreffend, den Moralisten, die sich ex professo damit zu befassen haben, überlassen und sich beschränken könnten auf das eigentlich Pastoralistische in dieser Beziehung, d. i. auf das, was der Seelsorger (Beichtvater) in Betreff der Behandlung derartiger Fälle besonders zu beachten hat. Dies ließe sich deutlich und practisch genug im Allgemeinen — ohne grade ganz specielle Fälle zu berücksichtigen — bezeichnen.

Wir wünschen dem Hrn. Domprobst Brockmann von ganzem Herzen die Fristung seiner körperlichen und geistigen Kräfte, damit er seine so nützliche Pastoralschrift fortsetzen und glücklich vollenden könne.

Neue Bibliothek der katholischen Kanzelberedsamkeit. Herausgegeben von Dr. A. Räß und Dr. N. Weis. Fünfter Band. Predigten bei der Feier der ersten heiligen Kommunion. Mit den Bildnissen von: Bischof John England und Bischof Wittmann. Frankfurt a. M. 1837 in der Jäger'schen Buch-, Papier- und Landkartenhandlung. 272 S. 8°.

Die Feier der ersten h. Kommunion der Kinder, eine der schönsten und ansprechendsten Feierlichkeiten der Kirche, gewährt dem christlichen Seelsorger eine ganz besondere Gelegenheit, Beweise seines rednerischen Talentes und seiner Gewandtheit in diesem Fache an den Tag zu legen. Denn der Gegenstand, welcher dieser Feier eine so hehre Bedeutung und einen so ahnungsvollen Charakter gibt, ist schon an sich so erhaben, daß er auch dem Geübtern in der Rede keine gewöhnlichen Schwierigkeiten entgegenstellt. Dazu soll er über diesen Gegenstand zunächst für solche Zuhörer sprechen, deren Geistesvermögen erst in der Entwickelung begriffen, die aus der Vorhalle des Heiligthums noch nicht herausgeschritten, soll ihnen die verborgenen Geheimnisse einer unsichtbaren Welt enthüllen, ihnen den ersten Morgenstrahl eines neuen Tages verkünden, und jeden Ton ihrer tiefbewegten Herzen so zu reinen, klaren Accorden stimmen, daß auch die umstehende und von erhöhtem Andachtsgefühle bewegte Gemeine, welche sich in einen Moment zurückversetzt, der auch einst für sie einer der wichtigsten Lebensabschnitte war, davon ergriffen und gehoben werde. Die Schwierigkeit dieser Aufgabe stellt sich noch mehr heraus, wenn man erwägt, wie selten wahrhafte Popularität der Rede, wie sie z. B. in den Schriften der ersten Verkünder des Christenthums enthalten, heut zu Tage angetroffen wird. Es ist eine Thatsache, von deren Wahrheit man sich leicht überzeugen kann, daß nicht etwa Diejenigen, welche auf dem Lande das Wort des Herrn verkündigen, sondern auch daß selbst die Geistlichen in den Städten,

wo man größere Bildung des Volkes voraussetzt, gar oft nur für einen kleinen Kreis von Zuhörern verständlich sprechen, während die größere Anzahl derselben wenig oder gar nichts von der vorgetragenen, sonst wohlgelungenen, Rede verstehet und sich höchstens mit einem unbestimmten Totaleindrucke begnügen muß. Wenn es nun überhaupt so schwer ist, die Lehren und Geheimnisse der Religion gemeinfaßlich (populär) vorzutragen, so darf es nicht Wunder nehmen, wenn diese Schwierigkeit in dem in Rede stehenden Falle, der einen besonders wohlüberdachten und feierlichen Vortrag erheischt, noch erhöht erscheint. Daher erklärt es sich auch zweifelsohne, daß die katholische Kanzelberedsamkeit insbesondere über diesen Gegenstand bisher so wenig Vorzügliches aufzuweisen hat; und als Beleg für diese Behauptung dürfen wir uns selbst auf die Sammlung beziehen, die wir hier zur Anzeige bringen wollen, in der, wie man mit Grund annehmen darf, das Vorzüglichere zusammengestellt worden ist. Aber eben auch weil diese Feier für jeden Pfarrer jährlich wiederzukehren pflegt, wird der Geistliche, dem die unversiegliche Quelle der Beredsamkeit, das pectus disertum nicht zu Gebote steht, nicht selten in die Versuchung gerathen, sich selbst zu wiederholen. Für diese und für Alle, welche das Studium der vergleichenden Beredsamkeit lieben, und das Bessere, was in diesem Fache geboten wird, sich aneignen wollen, wird der vorliegende fünfte Band der neuen Bibliothek der katholischen Beredsamkeit — ein Unternehmen, über welches wir uns im Allgemeinen in dem 16. Hefte S. 216. dieser Zeitschrift ausgesprochen haben, — eine willkommene Erscheinung sein. Derselbe enthält eine Sammlung von Predigten, welche bei der Feier der ersten heiligen Kommunion von namhaften Predigern des In- und Auslandes gehalten worden sind. Eine Zergliederung und Beurtheilung der einzelnen Reden, die hier geboten werden, liegt außer unserm Vorhaben; und so möge es genügen, dem Leser zu sagen, daß er hier Predigten und Predigtskizzen von Wan-

siedel, von Legris Duval, von Philipp Fritz, vom Bischofe Jacob Brand, vom Abbé de Sambucy St. Estève, vom Seminar-Direktor Nickel und mehren Ungenannten findet. Außer den 23 Predigten bei der Feier der ersten Kommunion, enthält dieser Band noch eine Predigt von Trebbels über den öftern Genuß des h. Abendmahles, drei Predigten auf den h. Frohnleichnam Jesu Christi von Kollenetz. Ein Anhang und Nachtrag zu den zwei frühern Bänden der eucharistischen Predigten, enthält eine Predigt über das h. Altarssakrament, aus dem französischen von Billot, und eine andere: von der Art und Weise, wie mit wahrem Seelenvortheil das h. Abendmahl zu empfangen sei, von A. Gretsch.

Der betende katholische Christ, oder Gebetbuch für katholische Christen, die sich, ihrer Bestimmung gemäß, beeifern, Gott im Geiste und in der Wahrheit anzubeten, von A. C. Bauer. Dritte, sehr verbesserte und vermehrte Auflage, mit bischöfl. Augsburg. Approbation. Augsburg, 1836. Verlag der Kollmann'schen Buchhandlung. Mit mehren Stahlstichen. S. 362. 8.

Kein Zweig der Litteratur hat in dem letzten Jahrzehend in Deutschland einen fleißigern Anbau gefunden, als die Gebet- und Andachtslitteratur. Die große Anzahl der bereits vorhandenen Gebet- und Erbauungsbücher wird nämlich täglich und in dem Maße durch neue vermehrt, daß es bald wenige Buchhandlungen geben wird, welche nicht ein solches unter ihren Verlagsartikeln zählten. An sich ist diese Erscheinung gewiß eine erfreuliche, indem dieselbe offenbar auf ein weit verbreitetes religiöses Bedürfniß unter dem Volke zurückschließen läßt. Nur das ist vielfach dabei bedauert worden, daß man nicht selten geglaubt hat, diesem Bedürfnisse auf eine so wenig entsprechende Weise abhelfen zu können, und daß es nicht an Gebetbuchschreibern gefehlt hat, welche die Abfassung eines solchen Buches kaum an-

ders, als die Herausgabe etwa eines kaufmännischen Briefstellers betrachtet haben. Offenbar gibt es aber wenige Aufgaben auf dem Gebiete der religiösen Wissenschaften, deren Lösung so schwierig ist, als die Abfassung eines Gebet- und Andachtsbuches. Wir können uns hierauf die Erfahrung berufen und außerdem bemerken, daß grade die jenigen, welche in unserer Zeit die besten Gebetbücher geliefert haben, jetzt selbst am wenigsten mit ihren Leistungen zufrieden sind. Aber auch die Natur der Sache zeigt dieses. Denn um ein gutes Gebetbuch zu schreiben, muß man vor Allem selbst beten können, und damit man das im wahren Sinne könne, muß man, außer dem höhern Einflusse von oben, einen Verein von Eigenschaften des Geistes und des Herzens besitzen, muß man ein so unverwandtes Hinstreben zu jenem Ziele der christlichen Vollkommenheit, welches uns der allein Vollkommene vorgesteckt hat, in sich herangebracht haben, wie jene nur selten bei Einem Individuo zusammen angetroffen werden, und wie dieses nur selten der Fall sein mag. Wenn aber das Gebet theils in der Beschauung des göttlichen Wesens und seiner unendlichen Vollkommenheiten, theils in der lebhaften Anerkennung der eigenen Schwäche und Ohnmacht, und theils in der dankbaren Verehrung der wirksamen Neigung des göttlichen Wesens zur ohnmächtigen Kreatur besteht: wie sollte dann derjenige wahrhaft im Geiste und in der Wahrheit beten können, der keine unumstößliche, richtige und vollständige Erkenntniß von diesem unendlichen Wesen und seinen Eigenschaften erworben hat; der die sich selbst überlassene Kreatur noch nicht in ihrer Schwäche und Hülflosigkeit erkannt, noch nicht erkannt hat, daß, wenn er dem größten der Uebel, der Sünde nicht verfallen, oder daraus gerettet worden, er es der Hand des Unsichtbaren verdankt, die ihn gehalten oder getragen hat? Mag aber auch jemand die richtige und vollständige Erkenntniß der göttlichen Dinge, wie sie die theoretische Theologie bietet, erworben haben, wo das Gefühl nicht gebildet, wo das

Begehrungsvermögen gar verstimmt ist, da wird bei der vollendetsten theologischen Einsicht von wahrem Beten nicht die Rede sein können. Denn wie könnte der Glanz der unendlichen Eigenschaften Gottes, seiner Allmacht und seiner Majestät, sich in dem Spiegel des menschlichen Herzens reflectiren, wenn derselbe durch unordentliches Begehren getrübt ist? Wo aber jene feste und vollkommene Erkenntniß nicht vorhanden ist, da wird man auch keine wahren religiösen Gefühle erwarten können, und nur unbestimmte, haltlose, schwebende Gefühle und Empfindungen geben, die, weil sie nicht in der Wahrheit wurzeln, von jedem aus einer entgegengesetzten Richtung wehenden Hauche weggetragen werden. Denn wie könnte ein Gegenstand, von dessen Vorhandensein man keine feste, unerschütterliche Ueberzeugung hat, über den der Schleier der Ungewißheit für uns noch immer verbreitet ist, dessen Eigenschaften nicht klar vor unserm Geiste stehen, wahre und richtige Gefühle in uns wecken? Das Gefühl ist ja doch nichts anderes nach dem Ausdrucke der Schule, als das Vermögen der qualitativen Verhältnisse der Objecte zum Subjecte. Wie kann also das Subject qualitative Verhältnisse wahrnehmen von einem Objecte, wovon der Geist nichts oder nichts rechtes, nichts bestimmtes weiß?

Wenn man eine nicht geringe Anzahl der neuern und neuesten Gebetbücher überblickt, so gewinnt die Ueberzeugung Raum, daß ihre Verfasser die wahre Quelle, aus welcher das Gebet herfließen muß, nicht gekannt, oder daß sie es doch zu schwierig gefunden haben, zu derselben hinabzusteigen, oder daß sie einem entarteten Geschmacke der Zeit haben huldigen wollen. Deswegen haben sie denn auch zu all' den äußern Mitteln, den blinkenden und gezierten Redensarten, den sentimentalen Gefühlen und den Schlagschatten einer prunkenden Rhetorik gegriffen, um dadurch die Festigkeit des christlichen Glaubens, den tröstenden Strahl der christlichen Hoffnung und den warmen Geist der christlichen Liebe zu ersetzen, der uns in den

wahren Gebeten so wohlthätig anweht, und dadurch sind denn die gerechten Klagen hervorgerufen worden, welche öffentliche Blätter über diesen Zweig der Litteratur vielfach ausgesprochen haben.

Um so erfreulicher ist es wahrzunehmen, daß auch das vorgenannte Gebetbuch sich der bessern Richtung wieder anschließt und nach jenem Geiste strebt, der insbesondere in den Gebeten der Kirche weht, die in einfacher Würde und ohne Wortaufwand, mit Kraft zum Verstande und zum Herzen reden. Diesem Umstande hat dasselbe ohne Zweifel die gute Aufnahme zu verdanken, die es bis jetzt schon gefunden hat, da in kurzer Zeit die dritte Auflage nöthig geworden ist. Wir wünschen dem Buche auch weitere Verbreitung, und dazu wird der würdige Herr Verfasser noch mehr beitragen, wenn er bei einer neuen Auflage ein sorgfältiges Auge auf die Form, auf die Korrektheit des Gedankens und des Ausdrucks richtet, die wir an einigen Stellen vermißt haben. Nur einige Bemerkungen zu denen uns die ersten Blätter des Buches den Stoff geben, mögen in dieser Beziehung hier beigefügt werden.

Was gleich die erste Betrachtung S. 2. „Allgemeine Vorbereitung zum Gebete" überschrieben, betrifft: so würde diese viel gewonnen haben, wenn dieselbe direct an Gott gerichtet wäre, statt daß sie jetzt in die Form des Selbstgespräches gekleidet ist. In demselben wünschen wir auch Z. 8 v. U. das bloß weg; Bedürfnissen unterworfen, zwei Zeilen tiefer, ist undeutsch; und wenn es S. 3 Z. 11 v. U. heißt: Gott gebe nur durch Wohlthun sein Dasein und seine Macht zu erkennen, so ist das wie mehres Andere in diesem Absatze, in diesem Zusammenhange ungenau ausgedrückt. S. 4 lesen wir: Und nun da ich hier (wo?) erscheine, um mich zum Gebete zu versammeln. Daselbst Z. 8 v. O.: Alsdann wirst du mich würdigen, bei deinem himmlischen Vater mein Fürsprecher zu sein; wenn auch nicht undeutsch, doch hart. S. 8 Z. 20 Insbesondere

bitte ich dich um das blaue Gewand der Demuth, um das weiße der Unschuld und Reinheit, um das rothe der Liebe und um das grüne der Hoffnung; eine Stelle die offenbar zu bunt ist. Gegen den himmlischen Hof S. 11 wollen wir nichts einwenden, doch können wir nicht unbemerkt lassen, daß der Anfang des Morgengebetes am Sonntage S. 7 wieder ungenau ist, indem, was darin vom Sonntage gesagt wird, von allen Tagen gilt. Bei diesen Bemerkungen wollen wir es bewenden lassen; sie reichen hin, um den Herrn Verfasser zu veranlassen, das Buch, dessen Werth und Brauchbarkeit sie im Ganzen nicht schmälern, und das wir wiederholt empfehlen, nach dieser Seite hin von Neuem anzusehen. Vielleicht entschließt sich derselbe auch die „Vesperandacht" besser zu bedenken, als es auch in der 3. Auflage geschehen ist, und die Psalmen der h. Gertrudis, die insbesondere in dieser deutschen Uebersetzung wenig ansprechen, durch ausgewählte Psalmen Davids zu ersetzen.

Kinder-Paradies. Glaubens- und Sittenlehre für die katholische Jugend. Von P. A. Passy, Priester aus der Versammlung des heiligsten Erlösers. Zweite Auflage. (?) Wien, 1837. Verlag von Carl Armbruster. 151 S. 12.

Von der Idee, welche bereits so große Früchte getragen hat, das Kind so lange wie möglich ohne religiöse Begriffe zu erziehen, fängt man an allmählig wieder zurückzukommen und man gelangt wieder zu der Einsicht, daß der **Timor Domini** das wahre **Initium sapientiae** und aller Erziehung sei, oder wie der Verfasser es gibt: „In Gottesfurcht in frommem Sinn, liegt aller Wissenschaft Beginn," und daß diese bei dem Kinde nicht zu früh begonnen werden könne. Begreiflicher Weise ist diese Aufgabe, einem Wesen, dessen Geistesanlagen noch so wenig entwickelt sind, die erhabenen Lehren der Religion beizubringen, demselben Interesse dafür einzuflößen und sie dem ju-

gendlichen Gedächtnisse, welches die empfangenen Eindrücke so leicht verwischen läßt, einzuprägen, mit eigenthümlichen Schwierigkeiten verbunden. Man hat daher häufig sich des Mittels bedient, diese Lehren durch die mannigfachen poetischen Einkleidungen ansprechender zu machen und dem Gedächtnisse durch den herbeigezogenen Reim zu Hülfe zu kommen. Mit welchem Nutzen dieses vielfach versucht worden, ist bekannt. Der fleißige und verdiente Verfasser hat in dem vorliegenden Büchlein diesen Weg ebenfalls eingeschlagen, und hat die katholischen Glaubens- und Sittenlehren dem Verstande und den Herzen der Jugend nahe zu bringen gesucht, und ihr diejenige Richtung schon früh zu geben gesucht, welche allein im Stande ist, sie ihrem Lebensziele mit Sicherheit entgegenzuführen. Denn ohne Religion, sagt ein klassischer Schriftsteller, scheint das Leben nur ein wildes wüstes Spiel — ein Hin- und Herschießen mit Weberspulen, woraus kein Gewebe wird. — Indessen muß die Aufschrift Kinder-Paradies in weiterm Sinne verstanden werden, und man würde Unrecht thun, wenn man das Büchlein für Kinder im engern Sinne des Wortes bestimmt glauben wollte. Inhalt und Form, bei der wir hie und da die Faßlichkeit und Leichtigkeit und in einzelnen Stellen, wie z. B. auf S. 47 in der zweiten Strophe auch die gehörige Zartheit vermissen, möchte dieses niedliche Büchlein zum Geschenke insbesondere für die schon gebildetere katholische Jugend geeignet machen.

Israelisches Andachtsbüchlein zur Erweckung und Ausbildung der ersten religiösen Gefühle und Begriffe. Ein Geschenk für gute Kinder, von Dr. S. Formstecher, israelitischem Prediger zu Offenbach. Offenb. a. M. Verlag v. C. Wächtershäuser. 1836. 152 S. 12mo.

Die religiöse Bewegung, welche die neuere Zeit ergriffen, hat sich auch der mosaischen Religion mitgetheilt, und hat die wissenschaftlich gebildeten Bekenner dieses Glaubens

mächtig angeregt, das veraltet scheinende Religionssystem einer neuen Sichtung und Prüfung zu unterwerfen, und dasselbe gereinigt von dem Aberwitze der Rabbiner in einer neuen zeitgemäßen Form erscheinen zu lassen. Die Erscheinungen, welche sich bei jeder versuchten Restauration des Alten oder Veralteten herausstellen, daß man nämlich statt das Schadhafte, das Fremdartige zu entfernen, auch in das gesunde Leben schneidet und das Wesentliche mit dem Zufälligen verwirft, konnten auch hier nicht ausbleiben. Wie weit jene Israelitischen Reformatoren bereits vorgeschritten, und in ihrem Bestreben, dem wir die gute Absicht nicht absprechen wollen, sich von den constitutiven Principien ihres Glaubens entfernt haben, dafür zeugen eine Reihe von Schriften, welche in der jüngsten Zeit von ihnen an's Licht gestellt worden. Von dieser Seite hat auch das vorgenannte Andachtsbüchlein unsere Aufmerksamkeit angezogen, indem dasselbe zeigt, in welchem Umfange die Resultate, welche aus den Bemühungen der genannten Israelitischen Religionslehrer hervorgegangen, auch auf das Volk und die Jugend Einfluß gewinnen. Sagte der Titel nicht, daß dasselbe für die Israelitische Jugend bestimmt wäre: so würde man schwerlich wissen, für welcherlei Glaubensbekenner dasselbe eigentlich berechnet sei. Zwar lesen wir in einzelnen Ueberschriften, daß die Gebete für gewisse jüdische Feste bestimmt sind, allein das ist auch Alles; in den Gebeten selbst kommt kaum etwas vor, was auf den Festtag selbst Beziehung hätte. Ein Beispiel mag das Gesagte erläutern und bestätigen. Das erste Gebet unter der Ueberschrift: „Gebete am Ueberschreitungsfest (Pesach)" lautet so: „Einen schönen Tag hast Du, o lieber Gott! uns heute gegeben, einen Festtag, und da sollen wir zu Dir beten und uns freuen. Ich freue mich auch; denn ich sehe heute die lieben Eltern so vergnügt, und Alles um mich her ist so schön, Alles macht mir Freude. Dir danke ich, lieber Vater! daß Du uns diese schöne Tage

gegeben hast, daß Du so gut bist und stets willst, daß wir froh seien.

Diesen schönen Tag hast Du gemacht,
Dafür sei dir Dank gebracht. Amen."

Außer der I. Abtheilung „tägliche Gebete" hat das Büchlein noch zwei andere, nämlich Gebete in besondern Zeiten und Verhältnissen und III. Religionsbegriffe. In der zweiten Abtheilung kommen auch Gebetsformeln für die verschiedenen Jahreszeiten vor. Um die Art und Weise und den Geist zu bezeichnen, wie auch diese abgefaßt sind, können wir nichts besseres thun, als eines von diesen Gebeten hier Beispielsweise mittheilen. Das I. Gebet im Winter lautet: „Jetzt kann ich jeden Morgen sehen, wie deine Sonne aufgehet, lieber Vater! denn sie gehet sehr spät auf, und geht sehr früh wieder unter, und dadurch werden die Tage immer kürzer und trüber (?). Du lässest auch jetzt so viel regnen und bald wird der Regen zu Schnee werden, und das Wasser wird zu Eis frieren und da ist ganz Winter; aber auch den Winter machst Du, und alles, was Du machst, ist gut und schön.

O für alles, was der Vater macht,
Sei Ihm herzlich Dank gebracht. Amen."

Die dritte Abtheilung, „Religionsbegriffe" überschrieben, enthält nichts, was nicht mit dem Geiste, der in den Gebeten weht, in Uebereinstimmung wäre. Das Positive der jüdischen Offenbarung ist davon ganz ausgeschieden, oder doch so sehr verflüchtigt, daß ein Kind, welches keine anderen Religionsbegriffe hat, als die hier aufgestellten, gewiß nicht zu der Israelitischen Jugend gezählt werden kann. Wir wollen zum Belege für das Gesagte nur noch eine Stelle hier anführen. S. 115. wo über die „Offenbarung" gesprochen wird, heißt es: Gott sei so gütig gegen seine Kinder gewesen und habe ihnen mitgetheilt, was sie thun und was sie nicht thun dürften, und dann wird hinzugefügt: „Du hast es ja ganz im Anfange, als Du Deine Welt erschaffen hast, auch den Thieren gesagt,

was ein jedes thun soll: eben so gütig warst Du gegen den Menschen und hast ihm deinen heiligen Willen geoffenbart." Muß man hierbei nicht denken, die Offenbarung, welche die Menschen erhielten, sei nicht verschieden von der, welche den Thieren zu Theil geworden? — Im Uebrigen empfiehlt sich das Büchlein durch Verständlichkeit für das jugendliche Alter und Einfachheit der Darstellung *).

Briefe des h. Franz von Sales an Weltleute. Aus dem Französischen von K. Zwickenpflug, Pfarrer in Reischach. Landshut, 1836. Bei Joh. Nep. Attenkofer. S. 284. 8.

Wie in Frankreich eine neue Auflage der Schriften des h. Franz von Sales der andern rasch folgt, so sehen wir die Schriften dieses unvergleichlichen Mannes in Deutschland in immer neuen Uebersetzungen erscheinen, und wir bemerken mit Vergnügen, wie sehr die Gegenwart die hohe Vortrefflichkeit derselben und den herrlichen Geist, der in

---

*) Einen andern sprechenden Beleg von den Fortschritten, welche das Judenthum gemacht, liefert ein Artikel in Nro. 11. der Universal-Kirchenzeitung herausgegeben v. Dr. Hoeninghaus, in welchem der Rabbiner Creizenach mehre Stellen aus alten jüdischen Lehrern anführt, um zu beweisen, daß die Juden einen Messias nicht zu erwarten brauchten, und dann mit folgendem Bekenntnisse, welches ganz im Geiste des vorgenannten Gebetbüchleins abgefaßt ist, schließt: „Wir hoffen mit standhafter Zuversicht, eine künftige Erlösung nicht bloß für Israel, sondern für das ganze Menschengeschlecht, welches, nach unsern Vorstellungen von menschlicher Glückseligkeit und Vollkommenheit, noch sehr einer Erlösung bedarf, und unsere Hoffnung gründet sich sowohl auf die Weissagungen der Propheten, als auf die unbegränzte, durch die Geschichte beurkundete Perfectibilität des Geschlechtes, welches das Ebenbild Gottes trägt. Finden sich aber israelitische Gottesgelehrte und Laien, welche die Vergeltung der menschlichen Werke ausschließlich im einstigen Leben erwarten und den Messiasglauben aufgegeben haben, so sind wir weit entfernt, dieselben als Schismatiker zu betrachten, und wir reichen ihnen die Bruderhand, so wie wir sie überhaupt jedem Menschen reichen, der mit aufrichtigem Herzen die Wahrheit sucht und den göttlichen Willen, wie es seinem Geiste sich darstellt, treulich befolgt."

diesen Schriften herrscht, zu schätzen weiß. Unter diesen Werken findet sich auch eine große Anzahl von Briefen, die der Heilige bei verschiedenen Anlässen an Personen aus allen Ständen erlassen hat, und in denen der Leser jene Reinheit des Gemüths und jene wahre Klugheit, wie das Evangelium sie lehret, und wie sie sich in seinen andern bekanntern Schriften abspiegeln, in bestimmter Anwendung auf die Lebensverhältnisse mit Vergnügen wiederfindet. Diese Briefe sind im Originale wiederholt abgedruckt, auch Sammlungen daraus sind mit bestimmter Auswahl für einzelne Stände veranstaltet worden. In der vorgenannten Sammlung sind wie der Titel es sagt, die Briefe an Weltleute zusammengestellt worden, und sollten diese nicht genugsam schon durch den Namen des Verfassers empfohlen sein: so werden dieselben in der nachfolgenden Stelle, in welcher sich der große Fenelon über die sämmtlichen Briefe unseres Heiligen ausspricht, eine unzweideutige Empfehlung finden. „Aus seinen Briefen und aus seinem Leben," schreibt derselbe, „werden Sie sehen, daß er mit dem nämlichen Frieden und im nämlichen Geiste der Vernichtung die größten Ehren und die härtesten Widersprüche aufnahm. Sein naiver Stil zeigt eine liebenswürdige Einfalt, welche alle Zierlichkeiten eines profanen Geistes weit hinter sich läßt. Sie sehen einen Mann, welcher bei durchdringendem Verstande und vollkommenem Scharfblicke, um Alles von Grunde zu beurtheilen und das menschliche Herz zu erkennen nur in Einfalt zu reden bedacht war, seinen Nächsten zu trösten, zu erleuchten, zu vervollkommnen. Niemand kannte besser, als er, die höchste Vollkommenheit; allein der Kleinen wegen ward er, nie etwas verschmähend, selbst klein. Er ward Allen Alles, nicht um Allen zu gefallen, sondern um Alle zu gewinnen, sie Jesu Christo, nicht sich selbst, zu gewinnen."

Die Uebersetzung lies't sich gut, doch erinnert sie den Leser, daß er eine Uebersetzung und zwar eine Uebersetzung aus dem Französischen vor sich habe; auf die

äußere Ausstattung aber hätte die Verlagshandlung billig bessern Bedacht nehmen sollen *).

*) Ueber die neue Gesammtausgabe der Werke des Heiligen von Blaise in 16 Bänden in 8. vgl. 10 Heft dieser Zeitschrift S. 169. Bethune, welcher eine Gesammtausgabe von 15 Bänden veranstaltete, hat ganz neuerdings die sämmtlichen Werke in 4 Bänden zu Paris herausgegeben. Der dritte Band enthält die Briefe.

Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten.

Ueber das Gebet und die Mitwirkung mit der Gnade.

Die bleibende oder heiligmachende Gnade empfangen wir durch die Sacramente und nur durch diese, damit eine Kirche bestehen könne. Vergl. unten die Frage: Warum Christus die Sacramente eingesetzt habe. Sind wir nun nicht durch die Sacramente dieser Gnade theilhaftig geworden, so haben wir auch nicht das, warum es zu thun ist, die vorübergehende Gnade, die Unterstützung zu allem Guten. In dem Zustande der heiligmachenden Gnade ist Gott bereit, diese Unterstützung uns zu geben; er gibt sie uns aber nicht unmittelbar, sondern mittelbar; er will, daß wir darum bitten sollen. Und so ist der einzige Zweck, worauf Alles beruht, die Menschen mit einander und mit Gott in der engsten Liebe zu verbinden. Im Ganzen ist also das Gebet ein Mittel, die vorübergehende Gnade zu erhalten; eben so auch die Mitwirkung mit der schon empfangenen Gnade. Ueber beide sprechen wir bloß in so fern sie Gnadenmittel sind, nicht in so fern sie zur Moral gehören.

Man sagt gewöhnlich, das Gebet sei eine Erhebung des Gemüthes zu Gott, und man theilt es dann ein in Anbetungs-, Dank- und Bittgebet. In dieser Definition ist Nichts gesagt, als das Gebet sei eine religiöse Beschäftigung der Seele mit Gott. Aber es gibt Vieles, was eine solche religiöse Beschäftigung mit Gott ist, was man aber nicht zum Gebete rechnet, z. B. kindliche Furcht Gottes. Dieser Begriff taugt also nicht. Er ist zu weit; er kann aber auch nicht durch Hinzusetzung neuer Merkmale verbessert werden; denn diese müßten doch von der Natur der verschiedenen Arten des Gebetes hergenommen werden. Diese sind aber so verschieden, daß das eine Merkmal das andere ausschließt. Jene drei Arten des Gebetes können nicht unter einen Begriff gefaßt werden. Man kann wohl das Gebet auf die obige Weise definiren, aber dann muß man Anbetungs-, Dank- und Bittgebet nicht als Arten desselben annehmen. Um die-

ses einleuchtend zu machen, wollen wir die Natur dieser verschiedenen Arten vorlegen.

1) Das Dankgebet. Wenn wir Gott danken, so erkennen wir die Größe und das Unverdienst der uns von ihm verliehenen Wohlthaten an, erheben uns durch die Betrachtung seiner Liebe zur Gegenliebe und zum Entschlusse, diese Wohlthaten nach seinem Willen zu gebrauchen. Das ist Uebung der Liebe aus Dankbarkeit oder Uebung der dankbaren Liebe (exercitium amoris gratitudinis). Das ist aber Erfüllung des Gesetzes und keine Bitte um Gnade, das Gesetz erfüllen zu können.

2) Das Anbetungsgebet. Hier glaubt der Mensch erst an Gottes Vollkommenheiten, nicht bloß fest, sondern mit einem wirksamen Glauben. Dann geht er über zur Betrachtung der Vollkommenheiten und erzeugt eine diesen Vollkommenheiten gemäße Bestrebung in sich, oder vermehrt sie und zwar aus einem reinen Wohlgefallen an diesen Eigenschaften. Das ist Uebung der Liebe gegen Gott aus Wohlgefallen (exercitium amoris contemplantis). Das ist aber wieder nur Erfüllung des Gesetzes, aber ganz anderer Natur, als das vorige, indem es aus purem Wohlgefallen an Gott geschieht.

3) Das Bittgebet besteht darin, daß wir Etwas zu erhalten suchen. Diese drei Arten sind also so verschiedener Natur, daß sie unmöglich unter einen Begriff gefaßt werden können. Damit ist aber nicht gesagt, daß der Sprachgebrauch und die h. Schrift sie nicht unter einen Begriff fassen; daraus folgt aber noch nicht, daß sie auch wissenschaftlich darunter gehören. So sagte Christus: Wachet und betet u. s. w. Hier können alle drei Arten des Gebets gemeint sein, wenigstens ist das Gegentheil unerweislich. Wenn das wirklich ist, so folgt daraus nur, daß man damals einen schwankenden Begriff gehabt habe, dessen wir uns in der Wissenschaft nicht bedienen dürfen. Zudem wollen wir ja auch das Gebet als Mittel, die wirkliche Gnade zu erlangen behandeln, und es wird sich zeigen, daß Christus als solches das Bittgebet angab. Die anderen Arten des Gebets können ihrer Natur nach nicht von Gott gemeint sein, da sie Erfüllung des Gesetzes sind. Sie sind aber Mitwirkung mit der Gnade und als solche werden wir sie unten näher kennen lernen. Wir haben also bloß auf das Bittgebet Rücksicht zu nehmen. Dieses als vorläufige Bestimmung. Jetzt über die Sache selbst.

Ueber das Bittgebet.

Zuerst müssen wir eine bestimmte Erklärung von Bittgebet geben. Diese nehmen wir aus dem Bewußtsein und dem Sprachgebrauche. Es fragt sich nun, was ist dann in uns, wenn wir bitten? Das Erste, was sich hervorstechend in einem solchen Zustande zeigt,

ist überall das Verlangen nach einem Gute; das Zweite ist das Erkennen unseres eigenen Unvermögens, uns selbst dieses Gut zu verschaffen, und die Erkenntniß der Abhängigkeit dieses Gutes von der Macht und dem Willen eines Anderen. Diese beiden führen noch nicht zum Bitten selbst, sondern es muß noch das Zutrauen zu der Güte des Andern hinzukommen, daß er es uns geben wolle. Worin besteht nun das eigentliche Bitten? Bei dem Dasein jener drei Stücke entsteht ein Hinstreben in der Seele zu dem Andern, daß er mir das Gut doch geben möge. Das kann man wieder ein Verlangen nennen; aber es ist ganz anderer Art, als das erstere; es ist hier ein Hinstreben in der Seele zu dem, der da geben soll. Hiernach ergibt sich die Erklärung von Bittgebet. Es ist ein zutrauliches Verlangen (Begierde, Hinaufstreben) zu einem Andern, um von ihm irgend ein Gut, was ich mir selbst nicht verschaffen kann, sondern von ihm abhängig glaube, zu erhalten. Ueber dieses Bittgebet wollen wir nun die Lehre der Offenbarung vorlegen und sehen, ob es ein Mittel sei, von Gott Etwas zu erhalten. Die wichtigsten hieher gehörigen Schriftstellen sind: Matth. 6. wo Christus die Jünger beten lehrt und Matth. 7. wo er nähere Bemerkungen darüber macht. Doch hat Lukas 11, 1. ff. Vieles hinzugesetzt, besonders gehört V. 9—13 hieher. Ueberall ist hier das Bittgebet empfohlen als Mittel, das von Gott zu erlangen, was der Mensch sich selbst nicht verschaffen kann. Ferner Joh. 14. 13, 14. 16, 23. 24. dann sind auch alle Briefe der Apostel davon voll, so Jak. 1, 5—7. Aber erhört denn Gott jedes Gebet, es mag beschaffen sein, wie es will? Daß dieses nicht der Fall ist, zeigt schon der Ausspruch Jesu: „Nicht Jeder, der da sagt: Herr! Herr! wird in das Himmelreich eingehen." Also nicht jedes Gebet hat sich der Erhörung zu erfreuen. Ferner die Beschränkung: „Was ihr in meinem Namen bitten werdet." Wie muß denn das Gebet beschaffen sein? Wir müssen zu dem Ende die Bestandtheile des Gebetes durchgehen.

1) Das Gebet ist ein Verlangen nach irgend einem Gute. Hier kann das Verlangen und auch das Gut in Betracht gezogen werden. Wie muß nun das Gut beschaffen sein? Ein solches Gut muß ein wahres Gut für uns sein; sonst kann der gütige Gott uns nicht erhören. Dieß geht auch hervor aus Luc. 11, 11. „Wo ist ein Vater unter euch, der seinem Sohne, wenn er um Brod bittet, einen Stein gibt, oder wenn er um einen Fisch bittet, statt des Fisches ihm eine Schlange gibt?" Am klarsten sagt dieses Jesus, wenn er spricht: „Was ihr den Vater bitten werdet in meinem Namen, das wird er euch geben." Wir sollen bitten im Namen Christi, d. h. nur um das, was auch Christus unser Heiland wünscht, daß es uns verliehen werde. Dieß ist aber nur der Fall,

wenn wir bitten um die Güter der Seele und um das, was zu ihrer Erwerbung und Bewahrung unumgänglich nothwendig ist, d. h. um das tägliche Brod. Um etwas Zeitliches sollen wir gar nicht bitten, sondern das Reich Gottes suchen und seine Gerechtigkeit; das Uebrige wird uns dann ohne unser Zuthun gegeben werden. Das Gebet des Herrn zeigt, um was wir bitten sollen. Nur die letzte Bitte bedarf einer Erklärung: „Sondern erlöse uns von dem Uebel.“ Auf den ersten Anblick scheint diese Bitte nicht an ihrer Stelle zu stehen; denn das eigentliche Uebel ist doch nur die Sünde und die zu starke Versuchung dazu. Um Beides abzuwenden, ist aber schon im Vorigen gebeten. Man verfällt daher zunächst darauf, hier das zeitliche Uebel zu denken. Aber Christus konnte uns nur beten lehren um eine Befreiung von Uebeln, die wirkliche Uebel sind vor Gott, was die zeitlichen Uebel nicht sind. Der Sinn muß daher sein: „Sondern erlöse uns von dem, was ein Uebel für uns ist, wir mögen es erkennen oder nicht.“ Denn es gibt allgemein Vieles, was für Einen ein Gut und für den Andern ein Uebel ist, sogar die Versuchung nicht ausgenommen; selbst die Sünde ist oft für den Menschen ein Gut, indem er dadurch zur Erkenntniß seines sündhaften Zustandes kommt und zur Bekehrung. Wir müssen daher so bitten, daß wir es Gott anheimstellen, uns zu geben, was er für uns gut findet. — Das Verlangen muß so beschaffen sein, daß es uns treibt, alle Bedingungen zu erfüllen, woran nur irgend die Erhörung des Gebetes gebunden ist; es muß also wirksam sein. Luc. 8, 1—8.

2) Die Erkenntniß unseres eigenen Unvermögens, uns selbst dieses Gut zu verschaffen und der gänzlichen Abhängigkeit desselben von der Macht und dem Willen Gottes. So lange ich mein eigenes Unvermögen nicht lebhaft erkenne, werde ich nicht wahrhaft beten; und so lange ich mir selbst noch das Gut verschaffen kann, soll und darf ich nicht darum bitten. So muß ich z. B. lebendig durchdrungen sein, daß ich die Pflichten meines Standes nicht ohne die Gnade Gottes erfüllen kann, sonst ist die Entstehung eines eigentlichen Sehnens nach der Unterstützung Gottes unmöglich. So muß ich lebendig erkennen, daß ich bei der Eingehung eines Standes selbst die Gefahren nicht sehen könne, die mir in demselben in jeder Stunde drohen; dann kann ich erst von Herzen beten: „Vater! führe mich nicht in Versuchung.“ Eben so soll der christliche Lehrer vor Allem täglich zu Gott flehen: „Zukomme uns Dein Reich!“ Denn darin arbeitet er eben. Glaubt er nun, er könne durch seine eigenen menschlichen Vorbereitungen dieses Reich allein fördern, wie kann er dann wohl herzlich beten, daß Gott es fördern möge? Die Natur der Sache fordert also eine solche Erkenntniß unseres Unvermögens;

ohne dieselbe ist die demüthige Stimmung des Herzens, welche die h. Schrift fordert, nicht hervorzubringen; und diese ist doch, um Etwas von Gott zu erhalten, absolut nothwendig; denn den Stolzen widersteht der Herr, wie Jacobus sagt, und den Demüthigen gibt er Gnade. (Luc. 18. 9 — 14. I. Petr. 5, 5. Jacob. 4, 6).

3) Das Zutrauen zu der Güte Gottes. Ohne dieses können wir wieder nicht zum Bitten kommen d. h. zu einem Sehnen, Hinaufstreben zu Gott, daß er uns das Gut verleihen möge. Dieses Zutrauen muß kräftig sein, und nicht wanken. Die h. Schrift sagt, es müsse unerschütterlich fest sein; dann könne man auch der Gewährung der Bitte gewiß sein. (Jac. 1, 5 — 7, Luk. 11, 8 — 13). Um dieses Zutrauen sollen wir uns vor Allem bemühen. Daß wir um ein wahres Gut bitten und die Erkenntniß unserer eigenen Schwäche haben, wird auch bei einem nur geringen christlichen Sinne leicht erreicht; schwerer ist es aber, dieses lebendige Zutrauen zu erreichen; es fordert eine umsichtige Betrachtung der Güte und zwar der unerschöpflichen Güte und Weisheit Gottes. Es ist also ein vorzügliches Augenmerk zu richten auf dieses Vertrauen, daß Gott uns geben werde, und zwar zur rechten Zeit, wo und wann es nöthig ist (Matth. 6, 10. 26. 39). Worauf sollen wir nun dieses Vertrauen gründen? Wir sagten, auf Gottes Weisheit und Güte. Allein steht denn unsere eigene Sündhaftigkeit nicht entgegen? Diese weiset uns hin auf eine besondere Seite der Güte Gottes — auf seine Barmherzigkeit und auf die Verdienste Jesu Christi. Hierauf soll jenes Vertrauen ausschließlich sich gründen, und nicht auf unsere eigenen Verdienste. (Dan. 9, 18. Bar. 2, 19. Matth. 18, 20. Joh. 14, 13. 15. 16. Col. 3, 17. Ephes. 5, 20). Denn gesetzt, wir hätten um des Gutesthun willen irgend ein eigenes Verdienst, so sollen wir doch darauf nicht vertrauen; denn bei allem Guten thaten wir Nichts, als unsere Schuldigkeit, selbst bei dem, was wir über unsere Pflicht hinausthaten; denn Alles haben wir ja von Gott bloß zu dem Zwecke, um uns ihm ähnlicher zu machen. Alles ist also nur Erfüllung seines Willens, wie Jesus sagt: „Und wenn ihr Alles gethan habt, so saget doch: wir sind unnütze Knechte.“ Wer aber auf das Gute, was er gethan hat, vertrauet, der sieht das nicht als Schuldigkeit an, sondern er bringt es Gott etwa als Verdienst in Rechnung. Wir sollen also nicht berechnen, was für Böses wir noch nicht gethan haben, wozu die menschliche Natur nur zu geneigt ist, indem sie aus innerer Hoffart besser sein will, als sie ist; sondern es kommt darauf an, was wir thaten, es mag groß oder gering sein, und wir sollen uns dann in aller Demuth wenden zur Barmherzigkeit Gottes einzig auf die Verdienste Jesu Christi gestützt. Das Gesagte paßt auf alle Menschen im Allgemeinen; auch der Sünder,

welcher noch nicht von seinen Sünden auferstanden ist, kann mit solchem Vertrauen in seinem Gebete Erhörung finden. Wir kennen ja das Gleichniß vom Pharisäer und Zöllner. Christus sagt vom Letzteren, daß er gerechtfertigt aus dem Tempel herausgegangen sei; er mußte also ungerechtfertigt hineingegangen sein und in seinem Gebete Erhörung gefunden haben. Ein ähnliches Beispiel haben wir an der Maria Magdalena. Christus sagt von ihr: „Ihr sind viele Sünden vergeben worden, weil sie viel geliebt hat.“ Würde nun ein jeder Sünder nach der Sünde so schleunig als möglich beten und dieses Vertrauen in sich fassen mit der Gnade Gottes: so würde er auf der Stelle bekehrt sein; er findet dann Gottes Güte gegen sich so groß, daß er Nichts als einen Strom von Thränen über seine Undankbarkeit vergießen kann.

4) Das inbrünstige Hinaufsehnen zu Gott. Dieses ist das eigentliche Gebet, wobei der Mensch stehen bleibt. Es muß a) wirksam, innig sein, b) es muß anhaltend sein. Luk. 11. „Bittet, so wird euch gegeben; klopfet an, so wird euch aufgethan u. s. w.“ Was heißt das anders als: Verharret im Gebete und lasset euch durch die anfängliche Nichtgewährung nicht irre machen (I. Thess. 5, 17). Dieses Sehnen muß aber auch in seiner Inbrunst fortwährend erhalten werden. Hiefür ist aber nichts so unzweckmäßig, als wenn insbesondere der gebildete Christ eine Gebetsformel nach der anderen gedankenlos hersagt, oder eine und dieselbe immer wiederholt; denn entweder denkt man gar Nichts dabei, oder man eilt darüber hinweg, und es wird kein eigentliches Sehnen nach einem der Güter, um die wir darin bitten, in uns erhalten. Statt dessen bleibe man bei der Bitte, die man jetzt gerade nothwendig zu machen hat, und betrachte sie; und so wird man sie mit Inbrunst wiederholen und stets in anderer Form aussprechen. Bei dem gemeinschaftlichen Gebete läßt sich das freilich nicht gut ausführen; eine Belehrung des Volkes hierüber darf aber nie unterlassen werden.

Das Gebet besteht also 1) in einem wirksamen Verlangen nach einem wahren Gute, 2) in einer lebendigen Erkenntniß unseres Unvermögens und der Abhängigkeit des Gutes von der Macht und dem Willen Gottes, 3) in einem festen, unerschütterlichen Vertrauen, daß Gott uns dasselbe um seiner Barmherzigkeit und der Verdienste Christi willen geben wolle, verbunden mit der Ergebenheit in seinen Willen, wann und wie er es geben wolle, und 4) in einem inbrünstigen und wirksamen Verlangen, das Gut von Gott zu erhalten. Das Gott wohlgefällige Gebet ist also ein zutrauliches und wirksames Verlangen zu Gott, wodurch wir irgend ein wahres Gut, was wir uns selbst nicht zu verschaffen vermögen, und was wir von der Macht und dem Willen Gottes abhängig erkennen, von seiner Barm-

herzigkeit um Christi willen, so viel an uns ist, zu erlangen bemüht sind. Hiernach beantwortet sich nun die Frage, was man thun müsse, um Gott wohlgefällig zu beten. Man muß nämlich jene vier Geistesacte nach der angegebenen Weise in sich anregen. Betrachtet man diese vier Acte mit der zuletzt beigefügten Bestimmung, so findet man, daß sie bestehen in Erweckung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, und in nichts anderm. Denn wie kann man ein wahres Verlangen nach einem Gute haben, wenn man es nicht für real hält d. h. wenn man nicht zuerst den Glauben daran in sich erwecket! Die Hoffnung erzeugt sich von selbst aus dem Verlangen und Vertrauen. Und wie kann die dankbare Liebe fehlen, wenn ich Gott als den Geber betrachte, der mir mit seinen Gaben zuvorkommt, und das ohne irgend ein Verdienst von meiner Seite? Wo man durch das Bitten nicht Glauben, Hoffnung und Liebe in sich erweckt, da hat man nicht gebetet. Auch die Liebe, das Wohlgefallen kann dadurch in uns erregt werden, wenn nicht sowohl die Gabe, als die Natur der Gabe betrachtet wird. Wie kann z. B. bei einem Verlangen nach dem Himmel diese Liebe fehlen, wenn ich nur den Himmel als das betrachte, was er nach Vernunft und Offenbarung ist, nämlich als die innere und vollkommene Erkenntniß und Liebe Gottes? Ich kann das Verlangen hiernach nicht haben, wenn ich nicht hier schon ein Wohlgefallen habe an den Eigenschaften Gottes, wenn mir nicht Gott um dieser willen über Alles gefällt. Wer nach dem Himmel verlangt, wie er soll, ist heilig und des Himmels gewiß.

Nothwendigkeit des Gebetes. Man fragt viel, ob das Gebet denn auch nothwendig sei. Ja es ist wirklich nothwendig. Es ist zu unserer Seligkeit nothwendig 1) weil es besteht in Erweckung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe — der drei einzigen Heilshandlungen, deren Ausübung zu unserer Seligkeit erforderlich ist; und dann 2) weil Gott an das Gebet, als an eine Bedingung, die Ertheilung der Gnade gebunden hat. Aber warum hat Gott das gethan? Die Antwort ergibt sich zum Theil aus dem Vorigen. a) Das Bitten ist Erweckung der drei göttlichen Tugenden — der einzigen Heilshandlungen. Gott konnte also die Menschen nicht genug in die Nothwendigkeit zu beten versetzen, weil sie dadurch einzig ihr Heil wirken. Wir werden b) ja auch eben durch das Bitten zur rechten Erkenntniß der Nothwendigkeit und Nützlichkeit der Gabe hingeführt, da das Bitten vorzüglich in der Betrachtung derselben besteht. Dadurch werden wir recht vorbereitet auf einen guten Gebrauch der Gabe. Gott konnte also auch von dieser Seite Grund haben, zu wollen, daß wir beten sollen. Eben darin zeigt sich auch, warum Gott uns oft um eine Gabe lange beten lasse. c) Möchte

man sagen: die Frage, ob das Gebet nothwendig sei, kann nur aus einem Herzen hervorgehen, das nie verlangt hat, seiner Pflicht gemäß zu handeln; denn Jeder, der dieses nur ernstlich verlangt, nimmt auch seine Schwäche von allen Seiten wahr und das Verlangen nach einem höhern Beistande entsteht von selbst in ihm. Wer dieses empfunden hat, der weiß auch, daß es ihm unmöglich ist, nicht darum zu bitten, diese Acte nicht zu setzen. Wie kann man denn noch fragen: ob man beten müsse? Darum sagt denn auch der Apostel: „Betet ohne Unterlaß;“ Je mehr man verlangt, seine Pflichten zu erfüllen, desto mehr wird jenes Verlangen vor unsere Seele treten. Man sammelt sich dann stets in sich selbst und bedenkt seine Pflicht und seine Schwäche, und es entsteht jedesmal ein Gebet. Der Apostel sagt also Nichts als: Nichts soll unsere Seele so füllen, als der Gedanke an unsere Pflicht, zu wandeln vor Gott, wie er es will und an unsere Schwäche, es ohne seine Hülfe nicht vollbringen zu können.

Gemeinschaft der Heiligen. Die Nothwendigkeit des Gebetes liegt also am Tage. Es ist hier aber bloß noch Rücksicht genommen auf das Bitten für uns selbst. Es fragt sich jetzt weiter: Hat Jeder nur für sich zu bitten, oder sollen wir um dieselben Güter auch für Andere bitten? Es könnte aus der Natur der Sache hierauf geantwortet werden, was wir hier nicht thun. In der h. Schrift finden sich allgemeine und besondere Antworten hierauf. Ersterer Art sind vorzüglich drei Stellen: Röm. 12, 4. 5. I. Cor. 12, 17. Ephes. 4, 12. Paulus vergleicht in diesen Stellen die Christen mit den Gliedern eines Leibes, dessen Haupt Christus sei. Er führt dieses zu einem völligen Gleichnisse aus: „Wie jedes Glied am Leibe das Wohlbehagen und den Schmerz des Andern fühle, so sei es auch mit den Gliedern der Kirche.“ Man sieht, daß es Zweck des Apostels ist, darzustellen, wir sollten Alle, Einer für den Andern, wirken und streben in unserm Heilsgeschäfte, wie das eine Glied des Leibes für das andere. Daraus folgt auch, daß wir für einander bitten sollen. Dieses wird klar angedeutet in dem Gebete des Herrn. Hier beten wir in allen Bitten nicht allein für uns, sondern für die Gesammtheit, denn wir sagen: „Vater unser, vergib uns unsere Schuld. Gib uns u. s. w.“ Hiernach darf sich also kein Christ als isolirt betrachten. Besondere Stellen sind: Röm. 15, 30. 31. Ephes. 6, 18. 19. Phil. 1, 19. Christus betete für Petrus Luc. 22, 32; Thess. 5, 25; 2, 21; Col. 1, 3. 4. 3. Jac. 5, 16, I. Tim. 2, 1 — 7, I. Joh. 5, 16. Wir sollen also beten für alle Menschen, zuerst für alle Mitchristen, was aus dem Vergleiche hervorgeht, den Paulus zwischen den Christen und den Gliedern eines Leibes anstellt, so wie auch aus dem Gebete des Herrn, wo der Plural sich wenigstens auf alle Christen

bezieht. Auch sollen wir beten für die Sünder nach I. Joh. 5, 16; endlich für alle Menschen nach I. Tim. 2, 1—7. Doch läßt sich das auch ohne Schriftstellen einsehen; denn wir sollen alle Menschen lieben, wie uns selbst; das kann aber nur sein, wenn wir die Menschenwürde in ihnen lieben, die in Allen sich auf gleiche Weise findet. Sollen wir nun für Einige bitten, so müssen wir es für Alle, da bei Allen sich derselbe Grund vorfindet. Das Bitten für Andere ist nämlich nichts Anderes, als eine Aeußerung der Liebe gegen unsere Mitmenschen, die dadurch noch mehr angefacht und zur Liebe Gottes im Nächsten erhoben werden soll. Betrachten wir nun die Güter, die wir für die übrigen Menschen erbitten sollen, so sehen wir, daß die Menschen auf dieser Erde nicht allein es sein können, für die wir zu bitten haben; denn warum sollen wir uns freuen und betrübt sein mit Andern? Ueberall ist es das ewige Heil, und das, was darauf einfließt, und dieses sollen wir für Andere eben so wie für uns erbitten. Ist aber das, dann kann mit dem Ende der irdischen Zwecke unsere Theilnahme an ihnen nicht zu Ende gehen; denn damit ist nur das zu Ende gegangen, woran wir gar keinen Antheil zu nehmen hatten. Ihre Heilsangelegenheit hat erst recht eigentlich angefangen, und sollte es mich nun nicht noch mehr interessiren, für ihr dortiges Heil Sorge zu tragen? Wir können also und dürfen nicht aufhören, für die noch erreichbaren ewigen Zwecke der Abgeschiedenen, die sie noch nicht erreicht haben, uns zu interessiren. Daher werden wir bitten für die Erhöhung der Glückseligkeit der wirklich Seligen und für die Beseligung der noch im Reinigungsorte sich Befindenden, und diese Abgeschiedenen werden wieder für uns bitten; denn auch sie können sich nicht lossagen von dem Interesse unserer Beseligung. Und sie werden um so mehr bitten, je mehr sie unser Heil in Gefahr wissen; sonst müßten sie ja da aufhören, uns zu lieben, wo ihre Liebe gesteigert werden soll. Das geht nothwendig aus den Schriftstellen hervor, die von der Gemeinschaft der Heiligen sprechen. Vermittelst dieser Gemeinschaft sollen die hier und dort Seienden fortfahren, fürderhin ihre Bitten und Wünsche für einander zu opfern, gerade so wie sie hier auf Erden thaten; und sie können auch nicht anders, wofern sie vom Geiste der christlichen Liebe durchdrungen sind.

Aber muß denn auch Gott die Gebete der Abgestorbenen für uns und die unsrigen für sie erhören? Die Schriftstellen beweisen zunächst, daß die Gebete der Menschen für die Menschen hier auf Erden werden erhört werden. Allein beachtet man, daß das Gebet nur ewige Zwecke hat, so sieht man keinen Grund, warum es das eine Mal für diese Zwecke erhört, das andere Mal nicht erhört werden solle. Daß das Gebet der Seligen für uns erhört werde, leidet wohl keinen Zweifel. Aber wird auch das unsrige für die Verstor-

denen erhört? Würde es nicht erhört, so wäre es unnütz und doch sollen wir für sie bitten. Und wie ferner das Ganze von Christus gewollt ist, um dadurch die Liebe der Menschen zu einander zu erhöhen, und endlich alle Menschen in Liebe mit Gott zu vereinigen: so muß er das Gebet erhören; denn es ist durch die Natur der Sache ein Tödten der Liebe, wenn sie zurückgestoßen wird. Wie sollte unsere Liebe nicht getödtet werden, wenn uns einmal befohlen wird zu bitten, und wir dann doch wieder zurückgestoßen würden? So lange uns also kein Grund für die Nichterhörung bekannt gemacht wird (wie das über Nichterhörung des Gebetes für die Verdammten geschehen ist), so ist jedes Nichterhören ein Tödten unserer Liebe. Alle unsere Gebete, Fürbitten, gute Werke u. s. w. kommen allen Christen, allen Sündern, allen Menschen, lebenden und abgestorbenen, (wenn diese anders in der Gnade Gottes gestorben sind) zu Nutze, auch denen, auf welche wir es nicht ausdrücklich beziehen; denn so ist der obige Vergleich des Apostels Paulus anzusehen. Diese gemeinschaftliche Sache Aller ist die mystische Seite der Kirche Christi. Kommt dieses nun Allen zu Gute, auch ohne daß es ausdrücklich auf sie bezogen wird, so kommt es ihnen doch um so mehr zu Gute, wenn es ausdrücklich auf sie bezogen wird, wenn sich die Liebe ganz insbesondere für sie äußert. Darum wird aber den Andern doch nichts entzogen. Dasselbe gilt vom h. Meßopfer. Es wird immer verrichtet für alle Gläubigen, für die ganze Kirche. Auch hier findet eine besondere Beziehung, Anwendung statt und kann den Betreffenden vorzugsweise nützlich sein, wobei jedoch den Andern nichts entzogen wird.

Anmerkung. Das Meßopfer ist an sich von unendlichem Werthe (sacrificium infiniti valoris), weil Christus selbst sich opfert. Es ist daher Eine Messe an Werth gleich hunderten; und Eine Messe für Jemanden lesen oder hundert ist im Grunde einerlei. Daraus folgt aber nicht, daß die Wiederholung desselben um eines Anliegens willen unnütz sei; denn es ist wohl möglich, daß der, für den die Messe gelesen wird, nicht geeignet ist, die Gnade, welche ihm das Opfer wohl bringen könnte, auf einmal zu empfangen; und dann kann die Wiederholung wohl von Nutzen sein. Durch die Gnade des einen Meßopfers kann er sich dann fähig gemacht haben, der Gnade des zweiten theilhaftig zu werden. Das gilt besonders für die noch lebenden Menschen; denn wir Alle wissen, wie wir so selten für die Gnade disponirt sind. Bei den Abgeschiedenen im Fegfeuer könnte dieses bezweifelt werden, weil bei ihnen das Sinnliche weggefallen ist. Aber man bedenke, daß sie im Straforte sind, wo ihnen die Gnade langsam gegeben wird, nicht nach ihrer Disposition, sondern nach positiver göttlicher Anordnung. Richtiger ist daher wohl, mehrere

Messen nach einander, als zugleich für dasselbe Anliegen lesen zu lassen oder zu appliciren. Der, für den der Priester seine besondere Meinung macht, erhält gleich viel, er mag dafür ein Stipendium gegeben haben, oder nicht, etwa das Verdienst des guten Werkes, zur Unterstützung des Gottesdienstes beigetragen zu haben, abgerechnet. Unstreitig erhält auch der, der kein Stipendium geben kann, und es nicht wagt, um eine Intention zu bitten, durch seine andächtige Beiwohnung denselben Nutzen; denn jeder Priester opfert für alle Lebende und Abgestorbene. Unleugbar ist es auch, daß der Priester auf einmal zu vielen besondern Intentionen das Meßopfer darbringen könne, und daß dadurch keinem Andern etwas entzogen wird. Daraus folgt aber nicht, daß er dafür auch mehrere Stipendien nehmen dürfe. Auch darf er kein geringeres oder größeres fordern, als es durch die kirchlichen Gesetze bestimmt ist; denn es ist berechnet als ein nothdürftiger Unterhalt der Priester, und festgesetzt, um eine Art Wucher hier abzuhalten. Nimmt nun ein Priester mehr, so gibt er außer der Uebertretung der Gesetze noch dem Verdacht der Gewinnsucht Raum; fordert er weniger, so bringt er seine Mitbrüder in diesen Verdacht. Es wäre allerdings zu wünschen, daß die Stellen so dotirt wären, daß die Stipendien, wie es bei den Jesuiten geschah, nicht mehr genommen werden dürften; es würde dann manche Lästerung sowohl der Katholiken als Protestanten wegfallen. Allein die meisten Priester sind darauf angewiesen. Wer aber ohne dieß auskommen kann, und nur einiger Maßen die Würde seines Berufes kennt, wird kein Stipendium nehmen, sondern es vielmehr einem andern ärmern Mitbruder zuweisen.

Einwendungen. Man sagt erstens, es sei nicht möglich, daß ein gütiger und weiser Gott mir um meines Bittens willen etwas gebe, was er nicht auch ohne mein Bitten geben würde. So Kant und sein Nachbeter Mutschelle in einer schändlichen Abhandlung über das Bittgebet. Zweitens sei es widersprechend, daß Gott mir um der Fürbitte eines Andern willen etwas geben sollte, was ich selbst vielleicht wegen meiner jetzigen verkehrten Stimmung gar nicht verlange. So gebe es gar Menschen, die darüber lachen, wenn sie hören, daß Andere für sie beten wollen. Drittens sei es vollends unmöglich, daß Gott sogar ein Gebet für die Abgestorbenen erhören könne. Dies sind die drei Stufen einer und derselben Einwendung gegen alle Erhörbarkeit des Bittgebetes, und sie haben in neuerer Zeit so viel gewirkt, daß selbst Menschen, die sonst auf Bildung Anspruch machen, jetzt über das Bittgebet lachen. Wir müssen also darauf antworten. —

Auf 1. Hierauf ist schon oben geantwortet. Alles Bittgebet ist nichts, als eine Uebung der drei göttlichen Tugenden, worin alle

menschliche Vollkommenheit gesucht werden muß. Gott hält uns dadurch an zu unserer eigenen Vervollkommnung, und das wird wohl der göttlichen Weisheit und Güte nicht zuwider sein. Dann kommen wir auch durch das Bitten in die eigentliche Verfassung, die zum guten Gebrauche der Gaben Gottes erfordert wird; und das widerspricht doch auch wohl nicht der Güte und Weisheit Gottes. Dieses liegt also so nahe, daß es die größte Beschränktheit verräth, wenn man es nicht sieht. Mutschelle sah es nicht, und wollte auch Andere dahin bringen, es nicht zu sehen. — Hierunter fällt eine spezielle Einwendung, die etwas glänzender aufzutreten pflegt: Es hieße ja nichts, als ein Wunder von Gott verlangen, wenn wir wollen, daß er unsere Bitten erhören solle, so bei der Bitte um gedeihliches Wetter u. s. w. Allein haben wir nicht in der Lehre und den Thaten Jesu Beweise genug, daß Gott auf das gläubige Gebet Wunder gewirkt hat? Christus selbst sagt: „Wenn ihr nur glaubet, so könnet ihr zu den Bergen sagen: stürzet ins Meer u. s. w.“ Wenn also Wunder erfordert werden, so will sie Gott auch wirken. Aber es ist sehr kurzsichtig, wenn man solche nothwendig glaubt. Wußte nicht Gott bei der Anordnung der Naurgesetze, ob und welche Menschen ihn in der Zeit um etwas bitten würden, und konnte er nicht kraft des Vorherwissens darnach die Einrichtung treffen? Wer kann das in Abrede stellen? Aber man sagt: „dann braucht man ja gar nicht zu bitten; denn nun sind die Naturgesetze darauf eingerichtet und es kommt doch so.“ Allein, wenn ich nicht bitte, dann hat er es auch nicht vorhergesehen, und dann hat er auch die Naturgesetze nicht darauf eingerichtet.

Auf 2. Hier und bei 3 liegt die Antwort tiefer in der Oekonomie Gottes. Gott will und muß wollen die größte Vollkommenheit der Liebe der Menschen gegen die Menschen, überhaupt gegen alle Vernunftwesen. Dieser für Gott nothwendige Zweck kann nicht erreicht werden, wenn Gott die Aeußerung der Liebe verachtet; denn dadurch wird die Liebe getödtet und jedes liebende Herz von ihm abwendig gemacht. Nun ist aber die Nichterhörung der liebevollen Fürbitte eine Verachtung derselben. Die Nothwendigkeit der Erhörung ergibt sich also aus dem Zwecke Gottes mit dem Menschen. Aber die Möglichkeit, wie Gott die Fürbitte erhören könne, ist hierdurch noch nicht erklärt. Wir hätten hier bloß zu zeigen, daß die Unmöglichkeit nicht erwiesen werden könne; aber wir thun noch mehr und zeigen die Möglichkeit. Mag ein Mensch in sittlicher Hinsicht auch noch so verkommen sein, Gott will und kann auch das verkehrteste Herz umschaffen in das ihm folgsamste, wenn nur nicht Andere durch Ertheilung einer so überschwenglichen Gnade an ihrem Heile Schaden leiden. Dies wird in der Lehre von der Prädestina-

tion auseinander gesetzt. Daß nun das Heil eines Andern leide durch Ertheilung einer so großen Gnade, das ist nicht möglich, wenn jeder Andere, der irgend mit ihm bekannt ist (und ein Anderer kann dadurch keinen Schaden an seinen Heile leiden), zu Gott bittet, daß er ihm diese so große Gnade geben möge; denn dann ist diese für den Bittenden nicht bloß ein Hinderniß am Heile, sondern sogar ein Beförderungsmittel desselben, weil sie ihr Gebet erhöret sehen. Es ist dann gar kein Hinderniß da, warum Gott eine solche Gnade nicht geben sollte. Je Mehrere daher für die Bekehrung eines Sünders bitten, desto eher wird er Gnade finden, weil dann desto weniger Gefahr für Andere da ist. Man bitte also nur und unser Gebet wird vielleicht erhört zu unserm und Anderer Heile. I. Joh. 5, 6.

Auf 3. Dieses wird in derselben Weise beantwortet, wie das vorige. Gott besteht auf der strengen langsamen Reinigung im Fegfeuer deswegen, um Andere, die das wissen, zu bewegen, auch im Kleinen getreu zu sein und sich so zu vervollkommnen, daß kein Ueberbleibsel der Sünde mehr in ihnen übrig bleibt; so wie Gott für Andere aus ähnlichem Grunde die Hölle angeordnet hat. (S. 19. u. 20. Heft dieser Zeitschr. über die Ewigkeit der Höllenstrafen.) Fließt Gottes Gnade für Jene nun reichlich genug, so sind sie vielleicht in einem Augenblick fähig für den Himmel. Dieses sparsame Zufließen der Gnade rührt aber, wie gesagt, nicht her aus Kargheit, sondern nur aus der Güte Gottes, weil es ein kräftiges Mittel ist, das Heil Aller zu fördern. Bitten wir nun für die Abgestorbenen fleißig und eifrig, so heiligen wir uns zunächst durch alle unsere Gebete selbst, so daß wir fähig werden, bei unserm Tode gleich einzugehen ins Himmelreich; dann fällt aber der Grund weg, warum Gott bei der langsamen Reinigung im Fegfeuer verharren soll, und so wird es Gott möglich, ihnen seine Gnade reichlicher zuzuwenden, und sie desto eher zu befreien.

Man muß sich also gar nicht in die Oekonomie Gottes hineingearbeitet haben, wenn man hier noch Schwierigkeiten findet.

Mitwirkung. Wirken wir mit der empfangenen Gnade eifrig mit, dann kann Gott uns offenbar größere Gnaden geben, denn je mehr wir uns heiligen, desto empfänglicher sind wir ja für größere Gnaden. So ergibt sich also aus der Natur der Sache schon, daß die Mitwirkung mit der empfangenen Gnade ein Mittel sei, größere Gnaden zu erhalten. Damit stimmt überein, was Jesus Matth. 13, 12. 25, 29, (an der letztern Stelle durch den Context verständlicher) sagt. Nach dem Context ist hier die Rede von den Gnaden, welche Gott dem Menschen ertheile; wer mit ihnen treu mitwirke, so daß man sagen könne, er habe etwas erworben, der solle noch größere empfangen, auf daß er die Fülle habe; wirke er aber nicht mit, so solle auch das ihm

Gegebene ihm genommen werden. Von der letztern Seite ist diese Stelle noch am meisten für den Sünder zu beherzigen. Wer die innere Gnade verachtet, der läuft Gefahr, daß er sie nie wieder erhält, und er so der Verstockung überlassen bleibt. Verachten wir also nicht, wenn wir in Sünden stecken, den Ruf, der an uns ergeht, er mag äußerlich oder innerlich sein, denn es möchte vielleicht der letzte sein*)!!

Zu Matth. 8, 32.

Wie besteht es mit der Gerechtigkeit und Güte Gottes, daß Jesus die Teufel in die Schweine fahren ließ?

Um diese Schwierigkeit zu heben, bezieht sich Kuinoel (Comm. in l. N. T. Vol. 1. 240) auf die Meinung von Schmidt (Exeget. Beitr. Th. 2. Stück 1.) mit der richtigen Bemerkung, daß es dann keiner Vertheidigung Christi zu bedürfen scheine. Wie nämlich Schmidt meint, so eilten die Hirten, als sie den Besessenen zu Jesus laufen sahen, schnell herbei, theils aus Neugierde, theils um Jesus vor dem Menschen zu warnen, theils auch um ihm nöthigenfalls gegen denselben beizustehen. Während dessen nahen aber die sich selbst überlassenen Schweine dem steilen Ufer, drängen, beißen sich einander, mehre von ihnen stürzen ins Meer; durch das Geschrei dieser geräth die ganze Heerde in Verwirrung, will den hinabgestürzten Hülfe leisten und folgt ihnen nach. In demselben Augenblicke gibt Jesus, der fixen Idee des Menschen, als sei er besessen, sich fügend, die Erlaubniß u. s. w. Auf diese Weise bedarf es allerdings wegen eines Schadens, den Jesus den Gadarenern zugefügt hätte, keiner Vertheidigung. Indessen übernehme ich es doch lieber, ihn dieses Schadens wegen zu vertheidigen, als wegen einer solchen Fügung in die fixe Idee des Unglücklichen, durch welche, wie Schmidt selbst zugibt, die fliehenden Hirten und die übrigen Zuschauer zu dem Glauben kamen, es seien wirklich Teufel aus dem Leibe des Besessenen heraus und in die Leiber der Schweine gefahren. Denn wenn eine solche Täuschung zur Heilung des Unglücklichen auch nöthig und bei ihm als einem Wahnsinnigen auch erlaubt sein mochte, so war sie doch desungeachtet bei den Uebrigen etwas Unsittliches, ja Ungerechtes.

Zuerst kommt es hier darauf an, wie die Handlung Jesu von den Gadarenern beurtheilt wurde, oder doch vernünftiger Weise beurtheilt werden mußte. Denn nicht nur vor uns, sondern auch und

*) Luc. 8, 18. 19, 26. Matth. 26, 40. 24, 42. 25. 1. Pet. 5, 8. Jac. 2, 22. Apok. 3, 11. 12.

zwar zunächst von diesen oder überhaupt von seiner damaligen Umgebung muß er als gerecht und gütig da stehen.

Die Gadarener scheinen in der Handlung Jesu kein Unrecht gesehen zu haben. Hätten sie geglaubt, Jesus habe ihnen ein Unrecht zugefügt, so würden sie sich gewiß darüber beklagt und ihn, wenn nicht zum Schadenersatz angehalten, doch wenigstens mit ernsten Worten oder gar mit stürmischer Gewalt über ihre Gränze getrieben haben. Statt dessen baten sie ihn aber bloß, sich von ihnen zu entfernen. Wirklich konnten sie ihn auch nicht mit Grund eines Unrechtes beschuldigen. Denn Jesus hatte die Teufel ja nicht in die Schweine getrieben, sondern er hatte sie nur nicht dahin getrieben, wohin sie nicht wollten, und ihnen nur nicht verwehrt, dahin zu gehen, wohin sie wollten. Dieses Nichtwehren, wäre aber nur dann ungerecht gewesen, wenn sich Jesus zu dem Wehren oder überhaupt zur Beschützung der Schweine rechtlich verpflichtet gehabt hätte, was aber gewiß nicht der Fall war. Hätten die Gadarener Jesus eines Unrechts beschuldigen wollen, so hätte er ihnen folgendes Gleichniß sagen können. Wenn ein Mann von seinem oder seines Nachbarn Acker die Vögel verscheucht, und es nicht zugleich verhindert, daß sie auf deinen Acker fliegen und hier Schaden anrichten, wirst du ihn deswegen mit Recht eines Unrechtes beschuldigen können?

Aber gesetzt auch, was nicht wirklich ist, Jesus hätte jenen Schaden nicht bloß nicht verhindert, sondern bewirkt, er hätte die Teufel geradezu in die Schweine getrieben, so würden wir, die wir ihn so kennen, daß wir diese seine Handlung für eine persönlich göttliche halten, dennoch nicht eines Unrechtes beschuldigen können. Nicht aber aus dem Grunde würden wir dieses nicht können, weil Gott der Herr aller Dinge ist, und deswegen mit allen Dingen, als mit dem Seinigen thun könne, was er wolle. So z. B. ist unser Erkenntnißvermögen als sein Werk gewiß sein, aber darum darf er sich dessen nicht auf jede Weise bedienen — nicht z. B. so, daß wir irrige Erkenntnisse bekommen, indem dieses eine würdewidrige Behandlung unser, ungerecht gegen uns sein würde. Dasselbe gilt auch von unserm äußeren Vermögen. Obgleich dieses recht eigentlich sein ist, so hat er es doch uns zu freiem Gebrauche übergeben, so daß wir uns hierauf mit Grund verlassen, und er könnte, wenn er wollte, sehr wohl auf eine solche Weise mit demselben schalten, daß er uns ungerecht, würdewidrig dadurch behandelte. Jener Grund ist, weil Gott der Herr aller Dinge, uns die Dinge zwar zu freiem Gebrauch übergeben, aber nur insofern und so lange übergeben hat, als er es für uns und Alle gut und recht fand und weil wir wenigstens nicht zu sehen vermögen, daß es für die

Gadarener selbst und für Alle gut und recht gewesen wäre, wenn die Ersteren in dem Besitze der Schweine geblieben wären. Vielmehr müssen wir zugeben, daß Gott das Belassen in diesem Besitze mit seiner Güte und Gerechtigkeit gegen Alle sehr wohl unvereinbar finden könnte.

Obgleich die Gadarener Jesus nicht der Ungerechtigkeit beschuldigten noch auch beschuldigen konnten: beschuldigten sie ihn aber nicht wenigstens eines Mangels an (sittlicher)*) Güte, oder hätten sie ihn dieses Mangels nicht mit Grund beschuldigen können? Daß sie ihn dieses Mangels wirklich beschuldigten, davon erwähnen die Evangelisten nichts. Sie sagen freilich, es habe sie eine Furcht vor Jesus ergriffen, aber diese Furcht brauchte ihren Grund nicht nothwendig darin zu haben, daß sie Jesus für ein sittlich nicht gutes Wesen hielten. Bloß der Gedanke an die von ihm geäußerte Macht über jene unsichtbare Macht, die ihnen zwei tausend Schweine ins Meer gestürzt hatte, war genug, sie vor ihm in Furcht zu setzen. Auch gibt Markus deutlich zu verstehen, daß ihre Furcht dieser Art war, indem er sie eine „ehrfurchtsvolle Scheu" nennt (5, 15). Mit Grund konnten die Gadarener auch nicht an einen Mangel an Güte bei Jesus denken. Wo sich, wie hier, keine Ungerechtigkeit, das gerade Gegentheil der (sittlichen) Güte nicht zeigt, da gehört schon viel dazu, bis man bei Andern einen Mangel derselben annehmen darf. Denn um diese Annahme zu begründen, muß ausgemacht sein:

1) daß der Andere da ein sittliches Bedürfniß als gewiß wirklich vorhanden sieht, dies heißt hier, daß Jesus die Erhaltung der Schweine für die Herstellung und Erhaltung der Menschenwürde ihrer Besitzer als gewiß nothwendig fand —

2) daß der Andere die Möglichkeit sieht, dem Bedürfnisse abzuhelfen, dies heißt hier, daß Jesus die Möglichkeit sah, jene Schweine zu schützen — und

3) daß der Andere zugleich auch sieht, es werde dem Bedürfnisse gewiß oder doch vielleicht nicht abgeholfen werden, wenn er selbst ihm nicht abhelfe, dies heißt hier, daß Jesus sah, ohne ihn werden die

*) Es ist hier überall von einer sittlichen, vernünftigen Güte die Rede, welche Achtung und Liebe der Menschenwürde ist, nicht aber von einer sinnlichen, blinden, die eine blinde Naturneigung (gewöhnlich gutes Herz genannt) ist. Will man die Güte Jesus oder Gottes vertheidigen, so muß diese Unterscheidung wohl berücksichtigt werden, theils weil man sonst nicht weiß, worauf es bei der Vertheidigung ankommt, theils auch, weil sich in Gott und auch in Jesus nur die Güte der ersten Art überall siegreich vertheidigen läßt. So z. B. zeugt es ja offenbar von Mangel an sinnlicher Güte, wenn er es gut sein lassen kann, daß den Leuten zwei tausend Schweine umkamen, so wie auch daß die Verdammten ewig leiden. Eine sinnliche Güte gibt es in Gott nicht. Zwar müssen wir eine physische, natürliche Güte in Gott annehmen, aber diese ist nicht eine blinde Naturneigung, sondern eine rein sittliche Güte.

Schweine nicht geschützt werden. Nur dann, wenn diese drei Bedingungen gewiß wirklich waren, durfte die Nichterhaltung der Schweine als aus einem Mangel an (sittlicher) Güte hervorgehend angenommen werden. Was nun die zweite und dritte Bedingung betrifft, diese waren nach unserer Ueberzeugung gewiß wirklich, und mochten auch nach der Ueberzeugung der Gadarener wohl wirklich sein. Aber nicht so auch die erste. Denn wir wenigstens geben es in Ansehung dieser ersten Bedingung leicht und gern zu, daß Jesus statt in der Erhaltung jener Schweine, vielmehr in dem Untergange derselben ein nothwendiges Mittel zum Heile der Eigenthümer sehen mochte — nicht deswegen, weil der Untergang der Schweine, wie Rosenmüller meint (in Scholiis ad h. l.) ein Mittel war, den Gadarenern zu zeigen, daß das Leben und Wohlsein eines Menschen dem der Schweine vorgehe, oder wie Horn (Lebensgeschichte Jesu) meint, daß die Sicherheit der öffentlichen Landstraßen mehr, als eine Heerde Schweine werth sei -- denn ich begreife nicht, wie die Gadarener, die Jesus nicht weiter kannten, dieses daraus entnehmen mußten — auch nicht deswegen, weil der Untergang der Schweine die Gadarener, wie Grimm (Exeget. Aufsätze) meint, zur Betrachtung führen konnte, wer Jesus und wie annehmungswürdig seine Lehre sei — denn wir haben ja das Gegentheil vor Augen, indem sie ihn von sich zu entfernen suchten — sondern deswegen, weil der Untergang der Schweine den Gadarenern die höhere Macht Jesu recht anschaulich und so unvergeßlich machte, daß sie späterhin, als ihnen die Apostel das Evangelium predigten, gewiß gern mehr von Jesus hörten, und gewiß mit Freude vernahmen, daß sie ihn nicht bloß zu fürchten hätten, sondern auch auf ihn hoffen und ihn lieben könnten, und sodann gewiß zu ihrem Heile Christen wurden, was sonst wohl nicht der Fall gewesen wäre. Aber auch die Gadarener selbst, die alles dieses nicht berücksichtigen konnten, mußten an dem Dasein jener ersten Bedingung vernünftiger Weise wenigstens zweifeln. Denn sie hörten von den Hirten und sahen es mit Augen, daß Jesus in eben dem Augenblicke, als er ihre Schweine untergehen ließ, einen Menschen gerettet hatte. Bei dieser Thatsache konnte der Glaube, daß Jesus die Schweine bei der Ueberzeugung, ihre Erhaltung sei zum Heile der Menschen nothwendig, folglich — da er und nur er sie retten konnte — aus Mangel an Achtung und Liebe gegen die Menschheit habe untergehen lassen, vernünftiger Weise nicht in ihnen aufkommen. Denn diese Thatsache mußte sie vielmehr vernünftig vermuthen lassen, daß Jesus, falls er nicht gehofft habe, die Schweine würden ohne sein Zuthun erhalten werden, oder falls er nicht geglaubt habe, er könne ihren Untergang nicht hindern, gewiß doch nicht der Meinung gewesen sei, daß an ihrer Rettung das Heil eines oder gar

vieler Menschen hange, indem ihnen ja jene Thatsache augenscheinlich bewies, daß ihm das Heil der Menschen nicht so gleichgültig war.

Bei der Rücksicht, daß die Unterlassung Jesu (die Nichtrettung der Schweine) eine persönlich göttliche war, braucht nur auf das Gesagte zurückgesehen zu werden, besonders darauf, wie Jesus als Gott statt der Erhaltung vielmehr den Untergang der Schweine heilsam finden konnte, oder man braucht nur zu bedenken, daß er es doch so finden konnte, wenn wir auch nicht einsehen, auf welche Weise, und man wird seine Güte als Güte eines Gottmenschen selbst auch dann gerechtfertigt finden, wenn er den Untergang auch geradezu bewirkt hätte.

Nachdem wir nun gesehen haben, daß die Gerechtigkeit und Güte Jesu bei dem Nichtschützen jener Schweine sehr wohl bestehen konnte und zwar sowohl in den Augen der Gadarener, wie in unsern Augen, und daß es ferner in unsern Augen, bei unserer Kenntniß von Jesus mit jenen Gesinnungen auch noch vereinbar sein würde, wenn er die Schweine geradezu zu Grunde gerichtet hätte: so kann man nun noch fragen, ob auch die Gadarener selbst eine Zugrunderichtung ihrer Schweine durch Jesus hätten gut und recht finden können. Ich habe diese Frage bisher nicht berücksichtiget, um sie hier in folgende allgemeinere verwandeln zu können: nämlich, durfte Jesus auch in den Augen derer, die ihn nicht für Gott hielten, etwas thun, was man, von einem gewöhnlichen Menschen gethan, für sittlich oder gar auch für rechtlich unerlaubt hätte halten müssen? Ich wollte diese Frage deswegen so allgemein stellen, weil es wenigstens noch Einen andern Fall im Leben Jesu gibt, bei dem man versucht wird zu glauben, daß wenigstens solche, die ihn nicht für Gott hielten, Grund gehabt hätten, an seiner Gerechtigkeit und Güte zu zweifeln, ich meine die gewaltsame Vertreibung der Kaufleute und Wechsler aus dem Tempel, wobei man ihn wirklich fragte, wie er dazu berechtigt sei? Ich antworte auf jene Frage: Ja, er durfte etwas Derartiges thun, nämlich alles Solches, was Gott thun darf, und vor Solchen, die ihn als Wunderthäter kannten. Denn wenn ihn diese auch nicht für Gott hielten, so hatten sie doch wenigstens nicht einen vernünftigen Grund zu läugnen, daß er aus Gottes Auftrag und Macht handele, und dann mußten sie ihm zugestehen, was sie Gott zugestanden. Daß nun jene Gewalt, die Jesus im Tempel ausübte, so wie auch jene Zugrunderichtung der Schweine, falls man dieselbe als eine That Jesu annimmt, solches war, was man von Gott gethan nicht als mit der Gerechtigkeit und Güte unvereinbar beweisen kann, das ist aus dem Obigen zu sehen — und daß die Leute im Tempel, so wie auch die Gadarener Jesus wenigstens für einen Wunderthäter hielten,

das ist ebenfalls gewiß. Sollte man hier an den philosophischen Lehrsatz denken, daß wir nicht glauben dürfen, Gott erlaube sich etwas, was wir Menschen uns nicht erlauben dürfen, und wenn das Obige hiermit unvereinbar zu sein scheint, so wolle man bedenken, daß jener Lehrsatz nur das (sittlich und rechtlich) allgemein und unbedingt Unerlaubte meint, und das nur in einer besonderen Lage und unter einer gewissen Bedingung Unerlaubte nur in so fern, als sich Gott in dieser Lage befindet und die Bedingung auch bei ihm eintritt. Zu diesem gehört aber das oben als für Gott erlaubt Bezeichnete nicht. Denn einen Andern um den Besitz z. B. von Schweinen bringen, ist nur rechtlich unerlaubt, wenn man nicht rechtlich Eigenthümer derselben ist, oder ist man dieses und hat man den Andern in den Besitz derselben gesetzt, wenn dann der dabei gemachte Vorbehalt nicht oder noch nicht wirklich ist. Unter eben diesen Bedingungen ist es dann eben deswegen, weil es rechtlich unerlaubt ist, auch sittlich unerlaubt, und außerdem auch dann, wenn man den Besitz nicht als zur Herstellung und Erhaltung seiner Menschenwürde entbehrlich erkennt. Und einen Menschen gewaltthätig behandeln, z. B. ihn durch Geißelstreiche wegtreiben, ist nur dann unerlaubt, wenn man nicht die Rechtsgewalt in Händen hat, und der so zu Behandelnde dieser Gewalt nicht verfallen ist.

Johannes Capistranus.

Dieser höchst merkwürdige Mann aus dem 15. Jahrhunderte hat in den letzten Jahren die Aufmerksamkeit der Freunde des historischen Studiums wieder vielfach auf sich gezogen. In Illgen's Zeitschrift für die historische Theologie (II. Bandes 2tes Stück) ist Mehreres über seine Wirksamkeit in Deutschland mitgetheilt; der Hofkaplan Job in Wien hat vor einigen Jahren sein Leben in einer gelungenen Festrede geschildert, und neuerdings ist eine Schrift Le Voile levé sur les tristes aventures du Père Jean de Capistran, ancien general des Frères mineurs über ihn erschienen, über welche die oberste kirchliche Censurbehörde in Rom das Verdammungsurtheil ausgesprochen hat. Vergleiche auch diese Zeitschr. Heft 5 S. 181 ff. *). Möge

*) Die erste ordentliche, aber noch sehr dürftige Biographie von ihm lieferte P. Sedulius in seiner Historia Seraphica, wo aus den berühmtesten gleichzeitigen Schriftstellern, Aeneas Sylvius, Bonfinius u. A. die wichtigsten Zeugnisse über ihn zusammengestellt sind. Ganz vollständig konnte sein Leben erst beschrieben werden, nachdem Wadding in seinen Annales Ordinis Minorum die zahlreichen dahin einschlagenden Documente: Briefe, Berichte seiner Reisegefährten, päpstliche Bullen ꝛc. sämmtlich mitgetheilt hatte. Danach kam denn auch eine Bearbeitung dieser Materialien, die einen dicken Folioband ausmacht, heraus, unter dem Titel: Capistranus

man aber über manche seiner Ansichten und Bestrebungen, die durch die damalige Zeit und seine Stellung in derselben bedingt waren, urtheilen, wie man wolle: Capistran gehört ohne Zweifel zu den merkwürdigsten historischen Erscheinungen und verdient wohl eine größere Beachtung, als ihm bis dahin zu Theil geworden. Er war ein einfacher Franciscanermönch, und doch zog er nicht bloß die Aufmerksamkeit und Bewunderung der ganzen Christenheit auf sich, sondern hatte auch den größten Einfluß auf die wichtigsten Begebenheiten der damaligen Zeit. Was ihm diesen Ruhm und diese Geltung bei seinen Zeitgenossen verschaffte, war vorzüglich seine populäre Beredsamkeit, weshalb man ihn vielleicht dem bewunderten politischen Volksredner unserer Tage, der eine förmliche Potenz in einem der mächtigsten Staaten geworden ist, an die Seite stellen könnte. Es grenzt in der That an's Unglaubliche, was von unverdächtigen, gleichzeitigen Schriftstellern über die Wirkungen, die Capistran's Reden beim Volke hervorgebracht haben, berichtet wird. Ganze Städte und Provinzen, die er durchzog, und wo er (zuweilen vor 100,000 Zuhörern) predigte, wurden erschüttert und leisteten seinen Ermahnungen, entweder ketzerischen Lehren zu entsagen, oder sündhafte Gewohnheiten abzulegen, oder die Waffen zur Bekämpfung der Türken zu ergreifen, auf der Stelle bereitwillige Folge. In Nürnberg wurden (um vorläufig Ein Beispiel anzuführen) auf eine seiner Strafpredigten gegen den Luxus 2640 Brettspiele, 40,000 Würfel, ein großer Haufen Spielkarten, 76 Lustschlitten, verschiedenes Geschmeide und andere die Ueppigkeit begünstigende Gegenstände öffentlich auf dem Markte verbrannt. Die Frauen lieferten ihre Locken, Schleier u. A. aus und gaben dieselben den Flammen preis. Das Merkwürdigste dabei ist aber, daß Capistran solche außerordentliche Bewegungen größtentheils bloß durch den Ruf seines Namens, der ihm vorherging und durch die Macht seiner persönlichen Erscheinung hervorbrachte. Denn da er nur lateinisch predigte, so verstand namentlich in Deutschland bei Weitem die Mehrzahl der Zuhörer seine Worte nicht; und doch wird ausdrücklich angegeben, daß durch seine Re-

---

triumphans, seu historia fundamentalis de S. Ioanne Capistrano, ordinis Minorum insigni regularis observantiae propagatore, in qua omnes eius heroicae virtutes, magnanimi actus, gloriosae pro ecclesia Dei functiones, missiones, legationes, maiora in Religione Seraphica officia et munera, miracula et prodigia, labores, pro fide Catholica sudores, victoriae et triumphi in Hungaria ac tandem pretiosa in conspectu Domini mors et apotheosis fundamentaliter describuntur etc. etc. auctore P. F. Amando Hermann, Ord. Min. strict. observantiae, ss. theologiae Lectore Iubilato, Coloniae 1700. — In dem Leben der Heiligen, z. B. dem Buttlerschen von Räß und Weis kommt seine Lebensgeschichte unter dem 23. October, seinem Sterbetage, vor.

den, die er mit der größten Lebendigkeit vortrug, überall der ungewöhnliche Eindruck hervorgebracht wurde und nicht etwa durch die Uebersetzung derselben, die allerdings jedesmal nach seinem Abtreten durch einen der Landessprache kundigen Mönch gegeben wurde.

Die größte Berühmtheit erlangte Capistran in den letzten 5 Jahren seines Lebens durch sein Wirken in Deutschland gegen die Hussiten und gegen die Türken in Ungarn, und die Begebenheiten dieser Jahre sind es auch eigentlich, wodurch Capistran historisch merkwürdig geworden ist. Wir geben daher hier zunächst eine Beschreibung dieser seiner letzten thatenreichen Lebensjahre; aus seinem früheren Leben werden wir vielleicht bei einer andern Gelegenheit das Merkwürdigste zusammenstellen.

Im Jahre 1451 im 65ten Lebensjahre trat Capistran auf päpstlichen Befehl die Reise nach Deutschland an. Der Hauptzweck, der durch diese Mission erreicht werden sollte, war die Zurückführung der Hussiten zur katholischen Kirche. Auf dem Concil von Basel waren zwar die streitigen Punkte zwischen den Böhmen und der katholischen Kirche erledigt und es hatte sich seitdem auch die äußere Ruhe in Böhmen wieder hergestellt. Dennoch verzog sich noch immer die gänzliche Wiedervereinigung Böhmens mit der römischen Kirche. Das Concil hatte nämlich, in den sogenannten Compactaten, den Gebrauch des Kelches beim Abendmahl für jenes Land gestattet, doch nur unter der Bedingung, daß dabei die Gültigkeit der Communion unter Einer Gestalt ausdrücklich immer gelehrt werden sollte. Indem man nun zu Rom hoffte, daß bald die allgemeine Praxis der übrigen Länder auch hier wieder eingeführt würde: bestanden die Böhmen fortwährend mit der größten Hartnäckigkeit auf dem Gebrauche des Kelches, auch fehlte es dort nicht an eigentlichen Anhängern der hussitischen Irrlehren. Darum machte man von Seiten des Papstes Schwierigkeiten, ihnen das, was das Baseler Concil, und noch mehr, was später Kaiser Sigismund ihnen zugestanden hatte, zu gewähren; und so wurde die Spannung fortwährend erhalten. Dem Kaiser Friedrich III., welcher Vormund seines Enkels, des jungen Ladislav, Königs von Böhmen war, war sehr daran gelegen, daß die Glaubensverschiedenheit, die, wie er fürchtete, leicht wieder Veranlassung zu blutigen Kriegen geben könnte, in seinen Ländern gänzlich aufgehoben würde; er glaubte dies durch Niemand besser, als durch Capistran bewirken zu können. Er ließ darum durch Aeneas Sylvius, seinen Abgeordneten, der gegen Ende des Jahres 1450 in Rom war, den Papst ersuchen, den Johannes von Capistrano in seine Länder schicken zu wollen. Das Gesuch wurde gewährt und Capistran trat im folgenden Jahre diese seine Missionsreise an. Nachdem er während der ganzen Fastenzeit in Venedig gepredigt, zog er Anfangs

April 1451 durch die Lombardei, die trevisanische Mark und Tyrol gegen Oestreich hin, überall durch seine Predigten dieselben außerordentlichen Wirkungen hervorbringend, überall dieselben Beweise unbegrenzter Ehrfurcht empfangend. Prozessionsweise kam das Volk mehrere Meilen weit von allen Seiten dahin geströmt, wo er zu predigen zugesagt hatte und wo er ankam, zog man ihm feierlich entgegen und rief ihm zu: „Gebenedeit sei, der da kommt im Namen des Herrn!" Was ihm einen solchen Ruf verschaffte, waren aber nicht bloß seine Predigten, sondern auch vorzüglich die wunderbaren Heilungen, die er, wie berichtet wird, überall nach geendigter Predigt an den Kranken verrichtete. Einer seiner Begleiter, der einen Bericht über diese Reise abgestattet hat, sagt, daß er 320 Wunder, die bis zur Abfassung des Briefes (den 24. Juni) also in etwa 2 Monaten verrichtet worden, sich aufgezeichnet habe. Doch auch seine Reden machten einen gewaltigen Eindruck. Durch eine Predigt, die er in der Nähe von Brixen hielt, wurden die Zuhörer so ergriffen und gerührt, daß Alle laut aufschluchzten und weinten, so daß er einige Zeit zu sprechen aufhören mußte. — Zu Villach in Kärnthen, wo er den 18. Mai ankam, hielt er sich mehrere Tage auf und kam dann gegen Ende Juni zu (Wienerisch) Neustadt, dem gewöhnlichen Aufenthaltsorte des Kaisers, an. Friedrich, der König Ladislav, und der ganze Hof erwiesen ihm die größte Ehrfurcht und hörten häufig seine Predigten; auch Verweise, die er dem Kaiser über das Eine und Andere in einer Privatunterredung gab, wurden gut aufgenommen. Als er von Neustadt nach Wien zog, begleitete ihn das Volk dahin und aus Wien kamen ihm die Professoren und Doctoren der Universität mit sämmtlichen Studenten entgegen und führten ihn in das Franciscanerkloster ein; hier hielt er schon gleich die erste Predigt; am folgenden Tage predigte er in der Stephanskirche; doch auch diese konnte die Zuhörer nicht fassen und er predigte nachher meistens im Freien vor sechszig bis achtzig Tausend Zuhörern. Der Kaiser mit seinem Hofstaat war ihm nachgekommen und wohnte auch hier wieder häufig seinen Predigten bei; auch gestattete er ihm, in Wien ein neues Kloster für die Observanten einzurichten; mehrere Mitglieder der Universität und sonstige Leute von Bildung wurden durch seine Predigten bewogen, sich darin aufnehmen zu lassen. — Ende Juli verließ er Wien, um sich in die Länder zu begeben, die der eigentliche Sitz der Hussiten waren, Mähren und Böhmen. Zuerst besuchte er Brünn, wo er bis zum 15. August blieb, und kam dann den 18. in Ollmütz an. Hier hatten seine Bemühungen besonders guten Erfolg. In einem Schreiben an die Professoren der Wiener Universität meldete er, daß über 4000 Hussiten in seine Hände ihre Irrthümer abgeschworen hätten, und in einer andern Schrift berichtet

er, daß die Anzahl der Zuhörer, die er dort eines Sonntags gehabt, allgemein auf 100,000 geschätzt worden sei. In Ollmütz blieb er bis zum 5. September, wo er sich wieder nach Brünn zurückbegab. Sein Ruf hatte sich nun schon dergestalt umherverbreitet, daß der König Casimir von Polen ihn in einem Schreiben vom 7. Sept. dringend einlud, nach der Bekehrung der Hussiten zu ihm nach Polen zu kommen, und der Papst wurde durch diesen schon im Anfange so glücklichen Erfolg seiner Sendung bewogen, ihm noch größere Vollmachten und Privilegien zu geben. Wer ihn predigen hörte, oder seiner Messe beiwohnte, sollte 3 Jahre und eben so viele Quadragenen Ablaß haben; die durch seine Bemühung in den Schooß der Kirche Zurückgebrachten sollten von allen Strafen und Censuren frei sein. ꝛc. Capistran gab sich nun alle Mühe, die Erlaubniß zu bekommen, Böhmen frei durchziehen und insbesondere nach Prag, dem Hauptsitze der Hussiten kommen zu dürfen. Doch das wurde ihm nicht gewährt. Denn er hatte in Prag an Georg Podiebrad (auch Giersik genannt) der sich während der Minderjährigkeit Ladislav's in den Besitz dieser Stadt gesetzt hatte und als Statthalter des Reiches handelte, und an dessen Clienten und Freunde, Rokyczana, einem alten Haupte der Hussiten, der durch Podiebrad gegen den Willen des Papstes auf den dortigen erzbischöflichen Stuhl erhoben war, zwei eifrige und mächtige Gegner. Besonders machte ihm Rokcyzana, der mit ihm einen Briefwechsel anknüpfte und ihn zu einer Disputation herausforderte, viel zu schaffen. Im ersten Schreiben tadelt derselbe Capistran seines Betragens wegen sehr heftig, ihm vorwerfend, daß er alle Furcht Gottes bei Seite setze und das Volk Gottes, die Böhmen verketzere und verdamme, die Liebe im Volke auslösche, Haß und Streitigkeiten erwecke, wegen der heiligen Communion des Kelches, die doch vom Baseler Concil gebilligt und durch das Beispiel Christi empfohlen sei. — Dann rechtfertigt er aus den Einsetzungsworten und dem Corintherbriefe Cap. 11. ihren Gebrauch und fügt hinzu: „Es scheint an dir und deinen Genossen in Erfüllung zu gehen, was der Apostel den Galatern sagt: Es sind Einige, die euch verwirren (ihr Böhmen) und euch abwenden wollen von den Wegen Christi u. s. w. Das Wort des Apostels ist wohl zu erwägen und Gott mit aufrichtigem Herzen zu bitten, daß er gegen euch seine Barmherzigkeit erweise. Oeffne also deine Augen, mein Bruder, und sieh zu, was du thuest, was du predigst, und wie du verketzerst und schmähest die Böhmen, und gedenke deiner letzten Dinge; denn die Parze steht schon vor der Thür und will dich vor den Richterstuhl des allsehenden Richters ziehen, wo du Rechenschaft zu geben hast über alle deine Worte und Werke. Nach allem Diesem lebe wohl!" Capistran antwortete darauf, daß er aus vielen Gründen die Sitte

der Böhmen verdamme, vorzüglich deswegen, weil sie den Gebrauch des Kelches für nöthig zum Heile hielten; er biete sich an, es an jedem beliebigen Orte zu beweisen, daß sie im offenbaren Irrthume befangen seien. — Darauf schrieb ihm Rokyczana zum zweiten Male und forderte ihn auf, von drei Ortschaften, die er ihm zum Kampfplatz für ihre Disputation vorschlug, einen auszuwählen. Auch sicherte er ihm sicherers Geleit durch die weltliche Macht zu. — In seiner Antwort hierauf hebt Capistran zuerst die Einheit der Kirche und den Vorrang des römischen Stuhles hervor, und sagt dann, daß er mit aller Bereitwilligkeit und mit der größten Freude ein öffentliches Gespräch mit ihm zu halten wünsche. Ueber den Tag, den Ort, die Personen, die dabei zugegen sein sollten, und alles Nähere wünsche er aber mit Abgeordneten Rokyczana's noch ferner zu unterhandeln; er sei weit genug hergekommen, daß er wohl einen gemeinschaftlichen passenden und für alle Hinkommenden sichern Ort wünschen dürfe ꝛc. Unterdessen betrat er, nachdem er noch einige Zeit in Mähren vergebens auf Rokyczana's Abgesandte gewartet hatte, das böhmische Gebiet; und zwar begab er sich nach Cromlorium (oder Cromarum, Cromium, wahrscheinlich das jetzige Krumau) einer Stadt, die dem Haupte der katholisch gesinnten Edelleute, Ulrich Mainard von Rosenberg, untergeben war. Hieher kamen dann auch zwei Abgeordnete Rokyczana's zu ihm und boten ihm an, daß die Disputation zu Cromium am Feste der Apostel Simon und Judas (28sten Oct. 1451) gehalten werden sollte. Doch Capistran war von Mainard benachrichtigt worden, daß Podiebrad feindselige Maßregeln gegen ihn im Schilde führe und verboten habe, ihn in Cromium oder sonst irgendwo aufzunehmen. Darum nahm Capistran, weil er nicht hinlänglich sicher zu sein glaubte, die Herausforderung nicht an und so unterblieb das Religionsgespräch. Danach ist zu berichtigen, was in Illgens Zeitschrift a. a. O. vorkommt, Capistran habe auf die Herausforderung geantwortet, er sei gekommen zu predigen, nicht zu disputiren. Daß ihm eine solche Disputation, namentlich wenn sie unter ganz gleichen Bedingungen gehalten werden sollte, nicht sehr erwünscht war, geht freilich aus seiner eignen Aeußerung hervor. Er schreibt darüber an den Cardinal Cusanus im Mai des folgenden Jahres: **Ego semper fugi diaetas cum Bohemis inire communi diaetarum modo; ipsi enim omnibus diebus nostris studuerunt suam perfidiam ex antiquis scripturis et observantiis iustificare et iam habent omnium talium scripturarum supremam notitiam et certo multae sunt pro communione utriusque speciei. Unde sciens, cum pertinacissimis haereticis non esse contendendum, nolui in diaetam nisi certo quodam modo consentire.** — Er wollte durchaus nichts von den Compactaten wissen und bezeichnete die Böhmen,

die an dem Gebrauche des Kelches festhalten wollten, ohne Weiteres als Irrlehrer. Das konnte aber dann nur gerechtfertigt werden, wenn jene den Gebrauch des Kelches für nothwendig ausgaben. Das setzte er auch immer voraus, weil sie, wie er meinte, sich sonst nicht so sehr der Annahme des allgemeinen Gebrauches der ganzen Kirche widersetzen würden. — Rokyczana mit seinen Anhängern nahm nun daher Veranlassung, seinem Gegner den Vorwurf zu machen, daß er seiner Sache nicht sicher sei und ihn überhaupt bei dem Volke zu verdächtigen und zu beschimpfen. Dagegen vertheidigte sich Capistran in mehreren Briefen und Schriften; in einer größern Rechtfertigungsschrift, die er den zu Eger auf einem Reichstage versammelten böhmischen Edelleuten zuschickte, sagt er unter Anderm: „Was Rokyczana gegen mich brüllt (mugit) und zwar fälschlicherweise, darauf ist in unserm Schriftchen hinlänglich geantwortet; obgleich es mir schwer fallen würde, wenn ich auf Alles, was thörichte und böswillige Menschen gegen mich sagen, antworten sollte, besonders auf gewisse Briefe, die in Böhmen verbreitet werden und welche, ich weiß nicht was für verdorbene und lügenhafte Menschen mir zuschreiben; danach hätte ich mich gerühmt, den Geist der Weissagung zu haben und vieles Andere wird darin behauptet, was nach der gemeinen Redensart, des Backofens Mund nicht sagen würde. Das habe ich bei Gott nie gesagt und geschrieben. Aber meine Lästerer mögen wissen, daß ich ihre Klatschereien so viel achte, als den Koth, worauf ich trete. Mir genügt es, die Billigung weiser Menschen zu haben, mir genügt es, daß meine Werke in den Händen der erfahrensten Männer sind, die besser über meine Gelehrsamkeit urtheilen können, als Rokyczana. Wenn der alle Christen und Katholiken, die unter dem Himmel sind, zu schmähen und zu verketzern sich nicht scheut, und Alle seine Feinde nennt: so wird er das um so mehr dem Johannes von Capistrano thun; und wenn diesen alle Vernünftigen loben, so wird es wohl für ein Geringes und für Thorheit gehalten werden, wenn Ein unbilliger und thörichter Greis ihn tadelt. Die Verläumdungen der Bösen dürfen diejenigen nicht achten, die für die Wahrheit, den Glauben, die Religion und die Gerechtigkeit für die Einpflanzung der Tugend und die Ausrottung des Lasters kämpfen. Jeder mag nach seinem Belieben einen Andern lästern, wenn es ihm gefällt; mir ist es hinreichend, daß den bösen Ruf und die Verläumdung, die Rokyczana mir aufheften will, ganz Italien, Flandern, Frankreich, Burgund und Deutschland, in welchen Ländern ich schon 36 Jahre hintereinander das Evangelium gepredigt habe, widerlegen, um zu schweigen von England, Spanien, Portugal, Catalonien, Dalmatien, Polen, Ungarn, welchen Reichen (so wie deren Königen und Fürsten) ich, wenn auch nicht von Angesicht, doch durch

den Ruf bekannt bin. O Rokyczana! Unglückseligster der Menschen! Du nennst mich einen feigen Ausreißer, einen Verführer und Antichrist, der ich doch Allen bekannt bin! Seht, erlauchte Herren, Rokyczana ist scharfsichtiger, als die ganze Christenheit; er hält sich für gelehrter und scharfsichtiger, als die Universitäten von Rom, Neapel, Siena, Perugia, Florenz, Ferrara, Bologna, Padua, Pavia, an welchen ich so viele Jahre das Wort Gottes verkündigt habe." — Dann beruft er sich noch auf sein Auditorium von 100,000 Menschen zu Ollmütz und auf eine Menge Städte, Edelleute und Fürsten, die ihn aufgenommen und geehrt hätten, wie kein anderer Religiose seiner Zeit aufgenommen worden sei. — Er konnte es indessen nicht dahin bringen, daß seine Schrift in der Versammlung der Reichsstände vorlesen wurde; eben so fruchtlos waren seine Bemühungen, von Podiebrad die Erlaubniß, in Böhmen frei zu predigen, zu bekommen. Er brachte deswegen die Zeit vom October 1451 bis zum Frühjahre des folgenden Jahres in verschiedenen Städten zu, die an der westlichen Grenze Böhmens liegen, und über die sich die Gewalt Podiebrads nicht erstreckte; namentlich war er längere Zeit in Eger, Brüx u. a. Städten. Als er darauf im Sommer 1452 durch Deutschland zog, glich seine Reise einem ununterbrochenen Triumphzuge. „Ueberall wurde er mit fürstlicher Ehre aufgenommen, „sagt ein Au„genzeuge;" der Clerus und das Volk zogen ihm prozessionsweise mit „Kreuz und Fahne entgegen und führten ihn unter Absingung des „Iustum deduxit in die für ihn bereitete Kirche. Gewöhnlich hielt „er Vormittags an einem, im Freien eigens für ihn errichteten „Altare zuerst die Messe und predigte dann zwei bis drei Stunden „vor allem Volke in lateinischer Sprache und mit Gestus (mit Hän„den und Füßen sagt der Chronist) nach Weise der Italiener das „Gepredigte verdeutlichend. Zu Erfurt sollen damals nach seiner „Schätzung 60,000 Menschen in seiner Predigt gewesen sein; dort „standen die Männer an einer und die Frauen getrennt an der an„dern Seite. Nach ihm trat gleich ein anderer Minoritenbruder auf „und gab seine Rede von Wort zu Wort in deutscher Sprache wie„der, was er deswegen konnte, weil er beim Hören den Gedanken„gang der Rede aufschrieb. Nachmittags aber kamen alle Kranken „der Stadt und des Landes auf dem Markte zusammen und setzten „sich im Kreise umher, und er kam dann mit den reformirten Brü„dern seines Ordens hinzu, berührte eines Jeden Haupt mit den „Reliquien, die er bei sich hatte und heilte die meisten Kranken, von „welcher Art ihre Krankheit auch sein mochte, wenn sie nur fest „glaubten, ihre Gesundheit wieder zu erlangen. Das Alles haben „wir zu Erfurt, zu Weimar, zu Neuenborch und Halle, wohin wir „ihn begleitet haben, selbst gesehen und bewundert, weil wir niemals

„etwas Aehnliches in den Heiligenbüchern gelesen haben. Zu Leipzig, „wo er auf der Kanzel mitten auf dem Markte dem Volke einen „Todtenkopf gezeigt, soll er 60 Mitglieder der dortigen Universität „bekehrt haben, so daß sie auf der Stelle auf dem Markte den Ha„bit seines Ordens angelegt haben.“ Mit gleicher Verwunderung sprechen alle andern deutschen Chronisten, die seiner Erwähnung thun, über ihn. Albert Kranz erwähnt seiner Anwesenheit in Magdeburg und sagt von ihm: „Der Anblick des Mannes allein bewegte, wie es hieß, die Zuschauer ungemein; und die ganze pompöse Zurüstung bei seinen Reden soll einen wunderbaren Eindruck beim Volke gemacht haben: denn er war unsrer Sprache unkundig und predigte nur lateinisch; nach ihm übersetzte dann einer von den vielen und tüchtigen Männern, die ihn begleiteten, dem Volke, was er gepredigt; dadurch zog sich gewöhnlich die Predigt bis in die fünfte Stunde, indem Johannes zuerst drei Stunden und der Andere die übrige Zeit brauchte. Er bewegte nun dergestalt das Volk, daß sie alle Arten eitler Spiele: Schach, Würfel, Brettspiele, Gaukelkasten und alles dergleichen auf dem Markt zusammenbrachten, die Frauen Schleier, Kopfschmuck und andern eitlen Zierrath in Einem Feuer vor den Augen des Volkes verbrannten.“ — Ein Anderer spricht über seinen spätern Aufenthalt in Augsburg und sagt: „Nicht bloß seine Reden, sondern auch sein Anblick wirkte wunderbar; denn Stirne, Mund, Augen, die Haltung und Geberden des Redners schienen auch dem, der seine Worte wenig verstand, einen gewissen Geist der Heiligkeit einzuflößen, so daß, was nach glaubwürdigen Berichten auch anderwärts geschah, die Zuhörer freiwillig aus eignem Antriebe die bemalten Schlitten, Karten- und Würfelspiele und andere ähnliche Eitelkeiten um die Wette vor seine Füße warfen und dem Feuer Preis gaben.“ „Als er nach Nürnberg kam,“ bemerkt der dortige Chronist, Hartmann Scheidel, „entstand eine allgemeine Bewegung unter dem Volke. Männer und Weiber bemühten sich aus allen Kräften, den Mann zu sehen, vergossen Thränen der Freude und der Andacht, hoben ihre Hände zum Himmel, benedeiten den, der da kam und priesen den, der ihn gesandt hatte; die in der Nähe waren, berührten ihn, küßten seine Kleider und nahmen ihn auf wie einen Gesandten des Himmels, wie einen Engel Gottes.“ — Die Magistrate der Städte beeiferten sich um die Wette, ihn durch Abgesandte und durch Geschenke zu bewegen, ihre Städte zu besuchen. Die Stadt Görlitz z. B. sandte schon im Frühjahre, da er noch in Böhmen war, zweimal zu ihm, einmal nach Mies, dann nach Brüx und im Dezember erhielt er zu Dresden zum dritten Male von daher die dringendste Einladung, dorthin zu kommen, was er auch diesmal zusagte und gewährte.

(Schluß im nächsten Hefte.)

Orationes Verrinae,
ein abgeschmackter Titel.

Neuere Gelehrte nennen die Reden des Cicero gegen C. Verres meistens VERRINAS, und die neueste Ausgabe derselben von Zumpt führt noch den Titel **M. Tullii Ciceronis Verrinarum libri septem.** Cicero selbst gedenkt dieser Reden mehrmals, aber nie mit dieser Bezeichnung; auch bei Quintilianus und Gellius findet dieselbe sich noch nicht. Der letztere, welcher gegen Anfang des dritten Jahrhunderts nach Chr. schrieb, citirt in seinen Attischen Nächten einfach **in Verrem**, wie **XII., 10, 6.** oder **in Verrem actionis secundae primo (libro)**, wie **VI., 16, 13.** oder **oratione secunda**, wie **XIII., 20, 16., tertia**, wie **XII., 13, 17., quarta**, wie **II., 6, 8. quinta**, wie **I., 7, 1.** fgg. und **XIII., 20, 15.** Auch die Grammatiker des vierten Jahrhunderts, wie Nonius Marcellus, wissen noch nichts von Verrinen. Bei Priscianus aber kommt diese Form zur Bezeichnung der Ciceronischen Reden gegen Verres sehr häufig vor, und wenn er, wie es scheint, der Urheber dieses Sprachgebrauchs ist, so wäre derselbe erst im sechsten Jahrhunderte nach Christus, und zwar im Orient entstanden. Allein auf etwas früher oder später kommt nichts an: dagegen behaupten wir, daß Cicero, wenn er jene Reden Verrinas hätte nennen wollen, von seinen Zeitgenossen ausgelacht worden wäre. Denn bei Verrinus dachten die Römer nur an einen verres, d. h. an einen Bären oder ein unverschnittenes männliches Schwein, nicht an eine Person mit Namen Verres. Wollten sie diesen mit einem Adjectiv bezeichnen, so sagten sie Verrius oder Verreus, wie Cicero in **Verr. I. III. c. 49.** *lege Verria*, und **I. IV. c. 10 u. 67** *Verria*, ein Fest zu Ehren des Verres. Hätte Cicero *Verrina* oder *Verrinae* (feriae) geschrieben, so würden die Leser seiner Zeit einen einfältigen Spaß dabei vorausgesetzt und an Bären-Feiertage gedacht haben. Dieses erhellet aus der Stelle des Cicero in **Verr. I. I. c. 46.**, wo er das von einigen Siculern gebrauchte ius Verrinum einen frostigen Scherz nennt: **negabant mirandum esse ius tam nequam esse Verrinum: alii etiam frigidiores erant.** Der Redner Marcus Aper in **Dialog. de Oratoribus** des Tacitus (c. 23) nimmt selbst die Erwähnung dieses Scherzes dem Cicero übel, und macht es als eine besondere Nachsicht von seiner Seite gegen Cicero geltend, daß er solche Redensarten nicht verhöhne: **Nolo irridere** *rotam fortunae* **et** *ius Verrinum* **et illud tertio quoque sensu positum** *esse videatur*. Quintilianus **I. O. VI. 3, 4.** erkennt in dem ius Verrinum ebenfalls einen frostigen Scherz, bemerkt aber richtig, daß sich derselbe insofern rechtfertigen lasse, als er von Cicero nicht selbst vorgebracht, sondern als

der Einfall Anderer erwähnt werde. Daraus darf man folgern, daß den Römern zur Zeit des Cicero, wie auch denjenigen, welche im ersten und zweiten Jahrhunderte nach Chr. lebten, orationes Verrinae etwa ebenso auffallend vorgekommen sein würden, als wenn es einem von uns einfiele, dieselben Bären-Reden oder Ferkel-Reden zu nennen.

Antwort auf eine Frage „im Archiv der Kirchenrechtswissenschaft, von Dr. Carl Eduard Weiss."

Im „Archiv für Kirchenrechtswissenschaft," B. 5. Heft 2. S. 200. ff. heißt es: „Nach dem canonischen Rechte entsteht zwischen den Ehegatten selbst eine nachfolgende Schwägerschaft, wenn der eine Ehegatte mit den Blutsverwandten des andern (bis zum zweiten Grade nach der canonischen Berechnungsart) einen unerlaubten Umgang gehabt hat. Diese Handlung zernichtete nach den Grundsätzen des ältern Rechtes c. 21. C. XXXII. q. 7, c. 23. C. XXXII. q. 7, c. 19. 20. 24. eod.) die Ehe und es wurde dem unschuldigen Gatten gestattet, eine weitere Ehe einzugehen (?). Das neuere Recht hat diese Ansicht verlassen: es wird die Ehe nicht aufgelöset, aber den Eheleuten eine immerwährende Enthaltsamkeit angerathen (!?) (c. 10. X. de eo qui cognov. cap. 6. 9. 11. X. eod.); und will der unschuldige Gatte dieses nicht eingehen, so entsteht eine unvollkommene Ehe, d. h. der schuldige Theil darf die Leistung der ehelichen Pflicht nicht fordern, ist aber verpflichtet, dieselbe zu leisten, wenn sie vom unschuldigen Gatten gefordert wird (c. 1, 2. X. eod.). Es kann hierbei die Frage entstehen: tritt dasselbe Verhältniß ein, wenn der Ehemann mit einer ihm selbst verwandten Frauensperson, oder die Ehegattin mit einem ihr verwandten Manne ehelichen Umgang gepflogen hat? Rechberger (Handbuch des Oest. K. Rechts, Linz, 1807, II. B. §. 192. S. 170) bejahet diese Frage, indeß Engel (Collegium univ. iur. can. lib. IV. tit. 13. n. 3) dieselbe verneint. Die Rechtslehrer der neuern Zeit schweigen davon ganz. Die von Engel vorgetragenen Gründe scheinen keine Befriedigung und Beruhigung zu gewähren, wenn man bedenkt, daß der Mann in demselben Grade mit dem Blutsverwandten seiner Frau verschwägert ist, in welchem die Frau mit ihnen blutsverwandt ist, und daß die Blutsverwandten des Mannes, in welchem Grade er mit ihnen verwandt ist, in dem nämlichen Grade mit der Frau verschwägert sind. Da nun ein Ehegatte seine Blutsverwandte bis zum vierten Grade und

seine Verschwägerte bis zum vierten oder zweiten Grade, je nachdem die Schwägerschaft aus erlaubtem oder unerlaubtem (conc. Trid. Ss. 24. c. 4) Beischlafe entstanden ist, nicht heirathen darf, da ferner der unerlaubte Umgang mit den Blutsverwandten des andern Gatten während der Ehe, dieselbe zu einer unvollkommenen Ehe macht, so sollte man bei gleichen (?) vorausgegangenen gesetzlichen Bestimmungen, nach welchen Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft behandelt werden, annehmen zu dürfen glauben, daß der unerlaubte Umgang des einen Ehegatten mit den eigenen Blutsverwandten ebenfalls eine unvollkommene Ehe erzeuge, um so mehr, als Blutsverwandtschaft die Rücksicht nicht (mehr) verdient, als die Schwägerschaft.

Die baldige Mittheilung der Ansicht von einem oder dem andern Mitarbeiter dieser Zeitschrift würde um so angenehmer sein, als die Frage im praktischen katholischen Kirchenrechte von Bedeutung ist." —

Wenn diese Frage auch keine so große praktische Bedeutung hat, als Frageſteller ihr beizulegen scheint: so dürfte doch eine kurze Beantwortung derselben den Lesern unserer Zeitschrift nicht unwillkommen sein. Hier ist sie.

Frageſteller geht von dem Gesichtspunkte aus, daß zwar kein positives Gesetz, aber doch dringende Momente zu der Annahme vorhanden seien, daß der Gesetzgeber den fraglichen Punkt mit bezweckt habe.

Zur Beantwortung dieser Frage hat man folgende zwei Punkte besonders zu berücksichtigen, 1) ob ein kirchliches Gesetz zu der Folgerung berechtige, daß die amissio iuris petendi, wenn ein Ehetheil mit seinen eigenen Blutsverwandten copula carnalis gehabt hat, stattfinde;

2) ob die kirchliche Autorität oder die Praxis diese Folgerung anerkenne.

Nach der reg. iuris 30. (in VI.): In obscuris minimum est sequendum und reg. 49. In poenis benignior interpretatio est facienda darf man in das Tit. *de eo qui cognovit* enthaltene Gesetz nicht mehr hineinlegen und nichts mehr daraus folgern, als wörtlich darin enthalten ist; jede Folgerung von einem Privaten hat, besonders in odiosis, keine gesetzliche Gültigkeit, wenn die gesetzliche Autorität oder die Praxis sie nicht legitimirt. Da nun weder die kirchliche Autorität, noch die Praxis sich für die vom Frageſteller gemachte Folgerung entscheidet: so verschwindet die oben angeführte Bedeutung und Wichtigkeit der Frage gänzlich. Der sorgfältige *Alphonso de Liguori* thut dieses Gegenstandes an einer Stelle, woran er nothwendig darüber sprechen mußte, wenn die Sache irgend Bedeutung hätte, nicht einmal Erwähnung. Vergl. theolog. moral. T. VII. p. 265. ed. Mechl. 1822.

Dazu kommt noch, daß die bezeichnete Folgerung keine Folgerung aus dem bestimmten Gesetze (de eo qui cognov.) ist, sondern nur durch Analogie vermittelt wird. Wie wenig solche Analogien auf dem Gebiete des Rechtes, besonders des kanonischen, gelten, darf als bekannt vorausgesetzt werden.

Anders gestalten sich die Verhältnisse, wenn das Gesetz prohibitiv ist; indem dann nach der reg. iur. 39. Cum quid prohibetur, prohibentur omnia, quae sequuntur ex illo — Folgerungen zulässig sind, wenn sie sich aus dem Gesetze unmittelbar ergeben. Auch das Argument a fortiori gilt hier nicht.

Was nun die vom Fragesteller vorgegebenen „gleichen vorausgegangenen gesetzlichen Bestimmungen“ betrifft: so müssen wir gestehen, daß uns dieselben nicht einleuchten wollen; bemerkt doch Fragesteller selbst ganz richtig, daß die affinitas ex copula illicita ganz besondern Beschränkungen nach dem neuesten Rechte unterworfen sei (Trid. Ss. 24. c. 4. de refor. mat.), — welche Gregor XIII. auf unsern Gegenstand bezogen hat (vergl. Trid. l. c. pag. 431. ed. Gallemart.).

Richtig bemerkt Engel, daß die *gravitas delicti* nicht immer den Grund zu dem Gesetze hergebe, sondern daß derselbe nicht selten in der frequentia et periculum aufzusuchen sei. Letzteres findet hier statt.

Fleischliche Vergehen unter Blutsverwandten sind Seltenheiten; die Natur hält schon davon zurück; auch lassen die durch die Ehe eingetretenen Verhältnisse, wonach man Vater und Mutter, Bruder und Schwester verläßt und seinem Weibe anhängt, nicht leicht sinnliche Neigungen gegen die eigenen Blutsverwandten aufkommen. Wer einen umsichtigen Blick in die Familien-Verhältnisse gethan hat, weiß, daß seltener weibliche Blutsverwandte des Mannes im Hause geduldet werden, als Blutsverwandte der Frau; sehr ungern wohnt die Frau mit jenen in einem Hause, wogegen sie diese, besonders ihre eigenen Schwestern u. s. w. um so lieber zur Unterstützung in häuslichen Geschäften in ihrem Hause sieht. Dazu kommt noch, daß der Mann wegen des Friedens mit seiner Frau in ein vertraulicheres Verhältniß gegen ihre Blutsverwandten, als gegen seine eigene treten muß; — wie leicht dieses Verhältniß in ein sündhaftes ausartet, ist bekannt und schon daraus leicht begreiflich, daß die natürlichen Rücksichten, welche bei Blutsverwandten eintreten, hier nicht obwalten. Die Erfahrung beweiset, das fleischliche Vergehen mit den eigenen Blutsverwandten selten, mit Verschwägerten dagegen viel häufiger sind. Dieses bestimmte die Kirche zu der Strafe; die Erfahrung hat sie zu dem Gesetze veranlaßt und mit diesem Maßstabe muß man ihre Bestimmungen messen. Die

Kirche kennt die obige Folgerung nicht, und kann sie nicht kennen (d. h. als Gesetzgeberinn), weil die Erfahrung der Wirklichkeit, und nicht die Vorstellung der Möglichkeit sie bei den Gesetzen, welche auf derartige Verhältnisse Bezug haben, leitet. Was die Stellen c. 20. C. XXXII. q. 7., c. 4. C. XXXV. q. 3., c. 30. C. XXVII. q. 2. betrifft, so sind diese mit der Glosse nach dem Tit. de eo qui cognov. zu erklären.

Wenn Fragesteller sich für die Behauptung, daß die nachfolgende Schwägerschaft nach den Grundsätzen des ältern Rechtes die Ehe zernichtet hätte und eine Wiederverehelichung des unschuldigen Theiles vor dem Tode des schuldigen erlaubt gewesen wäre, auf c. 21. 23. 19. 20. 24. C. XXXII. q. 7. beruft: so interpretirt er das corpus iuris nach irrigen Grundsätzen, und übersieht es, was Gratian gerade durch die Anführung jener Stellen bezweckte. Hätte er nur an den Titel des Decrets: discordantium canonum concordantia gedacht, so würde er sich nicht zu obiger Behauptung haben verleiten lassen. Man vergl. *Schenkl*, institutt. iuris eccles. P. I. c. VII. §. 122. ff., Frey's krit. Commentar über das Kirchenrecht B. I. §. 53. ff.; von Droste, Kirchenrecht, I. B. §. 42. u. m. A.

Besondere Beachtung in Rücksicht des oben besprochenen Gegenstandes verdient c. 4. X. de eo qui cognov. (4, 13.). Transmissae nobis tuae literae demonstrarunt, quod G. uxore sua defuncta, filiam eius, privignam videlicet propriam, copula carnali cognovit: postmodum aliam accipiens in uxorem, cum privigna publice tanquam canis ad vomitum rediens, illicitam rem committere non expavit. Quia vero super his concilium requisisti, praesenti pagina respondemus, quod legitimae uxori cohabitans et necessaria subministrans, non cognoscat eam, quamdiu vixerit, nisi ab ea fuerit requisitus u. s. f. Dieser Fall ist um so merkwürdiger, weil die privigna mit der zweiten Gattinn weder blutsverwandt, noch verschwägert ist — und Cölestin III. es dennoch nöthig fand, diese Entscheidung zu erlassen, wahrscheinlich aus dem besondern Grunde, weil durch keine andern Mittel diesem Umgange vorgebeugt werden konnte. Ob diese Entscheidung praktische Aufnahme gefunden habe, ist uns unbekannt; wahrscheinlich ist sie nach c. 7. X. de consang. et affin. (4, 14.) auf diesen bestimmten Fall beschränkt worden und ohne praktische Bedeutung geblieben. Das c. 1. X. de eo qui cogn. hat in unserer Zeit keine Anwendbarkeit.

J.

Professio fidei

pro Graecis conversis non — unitis, prout illam Celsissimo Archiepiscopo Viennensi communicavit Illustrissimus D. Episcopus Magnovaradiensis Graeci ritus uniti I. Vulkan.

Ego N. N. firma fide credo et profiteor omnia et singula quae continentur in Symbolo fidei, quo s. Catholica ecclesia utitur videlicet: Credo in unum Deum etc.

Apostolicas et ecclesiasticas traditiones, reliquasque ecclesiae eiusdem observationes et constitutiones admitto et firmissime amplector.

Veneror etiam et suscipio omnia oecumenica concilia, omnesque synodos legitime celebratas et auctoritate Romani Pontificis confirmatas, et inter has synodum quoque Florentinam, et profiteor, quae in ea definita sunt, scilicet:

Spiritum Sanctum ex patre et filio aeternaliter esse et essentiam suam, suumque esse subsistens habere ex patre simul et filio et ex utroque aeternaliter tanquam ab uno principio et unica spiratione procedere.

Item in azymo, sive fermentato pane tritico, corpus Christi veraciter confici, et sacerdotes in alterutro ipsum domini corpus conficere debere, unumquemque iuxta ecclesiae suae sive occidentalis sive orientalis consuetudinem.

Item si vere poenitentes in Dei caritate decesserint, antequam dignis poenitentiae fructibus de commissis et omissis satisfecerint, horum animas poenis purgatoriis post mortem purgari, et ut a poenis huiusmodi releventur, prodesse eis fidelium vivorum suffragia missarum scilicet sacrificia, orationes et eleemosynas, aliaque pietatis officia, quae a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt, secundum ecclesiae instituta, illorum animas, qui post baptisma susceptum, nullam omnino peccati maculam incurrerunt, pariter illas, quae post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutae, purgatae sunt, in caelum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate, alium alio perfectius; illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in Infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas.

Item sanctam Apostolicam sedem, et Romanum pontificem in universum orbem tenere Primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque ecclesiae caput, et omnium

Christianorum Patrem ac Doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi, ac gubernandi universam ecclesiam a Domino Nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse, quemadmodum, ut eadem etiam Florentina synodus asserit, in gestis oecumenicorum conciliorum, et in sacris canonibus continentur.

Hanc fidem s. ecclesiae catholicae, extra quam nemo salvus esse potest, quam in praesenti sponte profiteor, et veraciter teneo, eandem integram, et inviolatam, usque ad extremum vitae spiritum constantissime Deo iuvante retinere et confiteri, atque a meis subditis, vel illis, quorum cura ad me in meo munere spectabit, teneri, doceri et praedicari, quantum in me erit curaturum, ego idem N. N. spondeo, voveo et iuro. sic me Deus adiuvet et sancta eius evangelia.

Warum Christus die h. Sacramente eingesetzt hat.

Die Antwort: um uns sinnlichen Menschen die übersinnliche Gnadenwirkung zu versinnlichen, ist wenigstens nicht erschöpfend. Zwar sind wir, da die Offenbarung die Gründe dieser Einsetzung nicht angibt, nicht vermögend, alle Gründe derselben mit Gewißheit anzugeben. Aber so viel sehen wir zuerst doch offenbar ein, daß die Versinnlichung der Gnadenwirkung wenigstens nicht der einzige Grund sei. Denn wäre sie der einzige Grund, dann wäre es ja doch wenigstens unerklärbar, warum die Wirkung der Gnade Christi, der Gratia Salvatoris, nicht auch schon den ersten Menschen und dann immerfort bis auf Christus versinnlichet wurde, wo doch diese Versinnlichung wohl nicht minder nothwendig oder doch zweckmäßig war. Ferner führt uns eine Betrachtung dessen, was die Einsetzung der Sacramente und das seitherige Gebundensein der Gnade Christi an den Empfang derselben bewirkt hat und noch fortwährend bewirkt, auch noch auf ganz andere und viel wichtigere Gründe, die Christus bei der Einsetzung im Auge haben konnte. Um uns diese Betrachtung möglich zu machen, müssen wir die Gnade Christi, die auch schon vor Christus da war und wirkte, und das Christenthum, welches erst seit Christus da ist und wirket, unterscheiden. Bei dieser Unterscheidung sieht man dann sogleich, daß es für die Wirksamkeit der Gnade Christi allein keiner Sacramente bedurfte, wohl aber für die Wirksamkeit des Christenthums. Denn damit das Christenthum wirksam sei, so muß es durch menschliche Thätigkeit, da, wo es ist, erhalten, und dahin, wo es nicht ist, verbreitet werden ꝛc. Würde dieses aber überhaupt oder doch in dem Maße stattgefunden haben

und noch statt finden, wenn die Gnade Christi nach wie vor ohne die Sacramente ertheilt würde? Wenn die Sacramente und ins Besondere auch das h. Meßopfer nicht wären, wieviel Christliches als solches würde dann noch auf der Erde sein? Selbst in der Art und Weise, wie die Sacramente ertheilt werden müssen, ist auch in dieser Beziehung Manches nicht ohne tiefere Bedeutung. So z. B. was würde die größte Menge der Gläubigen von ihrem Bischofe haben, wenn dieser nicht gehalten wäre, ihnen das h. Sacrament der Firmung zu ertheilen? —

Ueber Ephes. 5, 11 — 13.

Bei näherer Betrachtung dieser Ermahnung des Apostels wurden wir auf's neue in der Ueberzeugung bestärkt, daß das Lesen der h. Schrift dem Religionslehrer nicht bloß im Allgemeinen, sondern auch noch in einer speziellen Beziehung höchst nützlich sei, wir meinen, wiefern sie ihm, in ihrem parainetischen Inhalt, Belehrung über Pflichten darbietet, welche, die von der Sünde umnebelte Vernunft ohne diesen Lichtstrahl des göttlichen Geistes gar nicht erkannt haben würde. Wenigstens können wir nicht umhin, so zu urtheilen in Ansehung der an jener Stelle eingeschärften Pflicht, wenn wir dagegen das Ergebniß der Erfahrung halten, wonach man das dort gebotene Verhalten gegen Andere ziemlich allgemein, als ein ungeschliffenes zu vermeiden sucht. Die Ermahnung nämlich, welche der Apostel zunächst an sogenannte Heidenchristen richtet, schließt sich an die Warnung von den (für die Heilswirkung) unfruchtbaren Werken der Finsterniß, als da sind Wollust, Habsucht und überhaupt die Laster des Heidenthums, die zu nennen schon wider das christliche Gefühl sei, — und fordert von dem Christen, daß er nicht nur für sich als Kind des Lichts wandele, sondern auch denen, welche er auf jener schlüpfrigen Bahn der Finsterniß straucheln sieht, mit dem Lichte der evangelischen Wahrheit dreist in die Augen leuchte, auf daß sie sehend werden und vor dem Abgrund des Verderbens, dem sie blindlings zueilen, zurückschaudern und so allmählig auf den Pfad des Lichtes und des Lebens geführt werden mögen. Hiebei wolle man nicht übersehen, wie diese Anforderung nicht etwa bloß an einzelne, durch ihren höhern Beruf als Hirten und Lehrer des Volkes ausgezeichnete Christen, sondern ganz allgemein an die Gläubigen gerichtet ist, was anzudeuten scheint, die ausdrücklich eingeschärfte Pflicht sei enthalten in der allgemeinen Menschenliebe, welche eines jeden Christen Herz erfüllen soll. Und in der That fordert nicht bloß die Liebe, sondern auch die unbeschränkte Achtung, die er der Tugend schuldig ist, von ihm eine Freimüthigkeit und Geradheit,

welche die Wahrheit ohne Schminke gibt, wenn er es für das Heil der Menschheit ersprießlich hält, und die offenbaren Fehler Anderer ihnen ins Gesicht rügt, um sie desto sicherer zur Einsicht ihrer Abscheulichkeit zu bringen. Diese edle Grobheit, wenn wir uns des Ausdrucks bedienen dürfen, — Friedrich von Schlegel kannte sogar eine göttliche Grobheit — wird selten als pflichtmäßig erkannt und noch seltener geübt, auch nicht von Solchen, die sonst für ihre Person durch fromme und tugendhafte Gesinnung sich auszeichnen; weil sie eine Art von Seelengröße voraussetzt, welche nur die Frucht einer beharrlichen und thätigen, von reiner Liebe der Geistesfreiheit geleiteten Selbstbeherrschung sein kann, und darin sich bewähret, daß sie, wo die Pflicht gebietet, keine Gefahr scheuet, am allerwenigsten aber durch falsche Scham sich auf ihrem Wege einhalten läßt. Solcher Starkmuth ist freilich nicht die Zierde des Umgangs im täglichen Leben; selbst diejenigen, welche sich berufen fühlen, entweder durch ihre Worte als Stimmführer in einer Gesellschaft zu glänzen, oder durch ihre Schriften den Zeitgeist zu bearbeiten, sind meistens so weit davon entfernt, daß sie nicht nur selbst ein zaghaftes Schweigen beobachten, wo sie die entstellte Wahrheit offen in ihrer Reinheit darstellen, oder das verletzte Recht freimüthig vertheidigen sollten, sondern auch sich bemühen, ein solches Verfahren bei Andern wie Grobheit und gemeines Schelten zu verdächtigen. Das Wahre hierin ist, woran auch der Apostel erinnert, indem er V. 15. hinzufügt: „Sehet zu, wie ihr vorsichtig wandelt;“ und es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daß bei dem Verweisen Zeit und Umstände wohl zu berücksichtigen sind. Wenn du z. B. einen Jähzornigen in der Aufwallung seines Gemüthes laut der Ungerechtigkeit zeihest, so wirst du seine Erbitterung nur steigern und vielleicht zum gröbsten Ausbruche veranlassen.

Vor allem aber soll der Christ sich hüten, daß dies Geschäft ihm zur leidenschaftlichen Gewohnheit werde oder in Tadelsucht ausarte, die jede Gelegenheit begierig ergreift, dem Nächsten seine Schwäche in entehrender Weise vorzuwerfen. Solche Fühllosigkeit verträgt sich nicht mit der Allen gebührenden Achtung und kann nur mit gemeiner Selbstsucht gepaart sein; auch hat die von ihr eingegebene Rüge selten einen heilsamen Erfolg, sondern ist vielmehr geeignet, die Nächsten zu erbittern gegen den unbefugten und unverschämten Sittenrichter, und ihn zu verblenden über seinen Fehler; endlich weicht sie sehr leicht ab von der Wahrheit, indem die Einbildungskraft in ihrem Dienste die Unvollkommenheiten Anderer greller malt, als sie wirklich sind, und ihnen sogar Fehler andichtet, die sie gar nicht haben.

Ueber die Stelle bei'm Apostel Jacobus I, 23. 24.

„Denn wer ein Hörer des Wortes ist, und nicht ein Thäter, solcher gleicht einem Menschen, der das ihm angeborne Antlitz im Spiegel anschauete: er schauete sich an, und ging davon, und vergaß alsbald, wie er aussah."

Daß der Apostel in dem 22. Verse seine Leser ermahne, das Wort Gottes nicht bloß zu hören, sondern auch ihre Handlungsweise darnach einzurichten, das zeigen die Worte offenbar, und darin sind alle Ausleger einstimmig. Nun fügt der Apostel weiter hinzu: *εἴ τις ἀκροατὴς λόγου ἐστὶ καὶ οὐ ποιητής, οὗτος ἔοικεν ἀνδρὶ κατανοοῦντι τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως αὐτοῦ ἐν ἐσόπτρῳ· κατενόησε γὰρ ἑαυτὸν καὶ ἀπήλυθε καὶ εὐθέως ἐπελάθετο ὁποῖος ἦν.* So übereinstimmend die Ausleger in Beziehung auf den Sinn des vorhergehenden Verses sind, so sehr weichen sie in der Erklärung dieses V. ab. Es würde uns gar nicht schwer werden, eine lange und bunte Reihe von halb oder ganz verfehlten Auslegungen dieser Stelle hier aufzuführen. Wir verweisen Kürze halber auf den Commentarius in epistolam Iacobi, S. 77 u. 82 ff., welchen Theile neulich herausgegeben hat. Selbst diejenigen Exegeten, welche sich sonst getreu an die Worte halten, tragen hier etwas in dieselben hinein, was nach unserm Ermessen wenigstens in denselben nicht enthalten sein kann. Sie setzen nämlich voraus, daß der Mann, welcher sein Antlitz im Spiegel bemerkte und nach dem Weggehen gleich vergaß, wie er aussah, nachlässig und flüchtig sich betrachtet habe. Dieses nachlässig und flüchtig möchten wir dem h. Jacobus entziehen, und denen zurückgeben, welche es ihm beigelegt haben. In den Worten des Vergleiches „dieser gleicht einem Manne, der das Antlitz seines Körpers in einem Spiegel bemerkt" ist etwas der Art im mindesten nicht angedeutet. Wir lesen nicht einmal *κατανοήσαντι* oder *τῷ ἀνδρί* sondern *κατανοοῦντι* und *ἀνδρί* und daher kann das hier erwähnte Je. dem begegnen. Da der Vergleich aber bis jetzt noch mangelhaft ist, so wird er durch die nächsten Worte ergänzt und ausgeführt: „denn er bemerkte sich und ging weg und vergaß sofort, wie er aussah." Hier haben wir zwar Aoriste, welche nach einer unbegründeten Behauptung einiger neueren Grammatiker das Momentane bezeichnen sollen, allein Niemand wird mit Recht behaupten können, daß Jacobus *κατενόησε* nicht habe schreiben können, wenn das Bemerken auch längere Zeit angedauert hätte. Das folgende *εὐθέως* aber bezieht sich auf das unmittelbar nach dem Weggehen eintretende Vergessen

des Mannes, nicht auf seine flüchtige Betrachtung. Eben so kann jemand das Wort Gottes recht oft anhören und doch im Leben nicht befolgen. Oder ist das nicht so? Alles, was wir demnach über die Art des Bemerkens hier zugeben können, ist, daß jener Mann nach der Entfernung vom Spiegel sofort vergessen hatte, wie er aussah. Die Absicht, weswegen er sich im Spiegel betrachtete, ist nicht angegeben. Jenem Manne begegnete aber nichts anders, als was jeder von uns an sich selbst leicht erfahren kann. Mögen wir uns nämlich noch so oft und so sorgfältig im Spiegel betrachten, eine Totalvorstellung von unserm Antlitze gewinnen wir dadurch nicht, und wie das Auge sich vom Spiegel wegwendet, ist auch unser Bild uns selbst entschwunden. Mit den einzelnen Theilen unseres Gesichtes verhält es sich anders; von diesen können wir die Vorstellung, auch wenn der Spiegel sie uns nicht mehr vermittelt, festhalten. Daß aber jener Mann mit der Absicht in den Spiegel geschauet, sein Bild in der Vorstellung festzuhalten; diese Absicht ist bei den Worten *κατανοοῦντι* und *κατενόησε* durch nichts angedeutet, wird vielmehr durch den Wortbegriff noch zurückgewiesen. Hiernach ist denn natürlich nur an ein Bemerken ohne Absicht zu denken, und um so leichter muß dann die vermittelst des Spiegels in etwa gewonnene Vorstellung wieder verschwinden. Das Gegenstück an jenem Bemerken im Spiegel wird im nächsten Verse beschrieben, aber auf eine andere Weise. Hätte Jacobus in der nämlichen Art fortfahren wollen, so würde er geschrieben haben: *εἰ δέ τις ποιητὴς λόγου ἐστίν, οὗτος ἔοικεν ἀνδρὶ παρακύψαντι εἰς ἔσοπτρον καὶ παραμείναντι.* Da dieses aber nach der oben angeführten Erfahrung doch zu nichts führen würde, indem wir auch durch anhaltende Betrachtung keine vollkommen richtige Vorstellung von unserm eigenen Gesichte bekommen, so hat der h. Verfasser mit einer geschickten Wendung das Bild und den zu vergleichenden Gegenstand in einer wohlgewählten Metapher also verbunden: *ὁ δὲ παρακύψας* u. s. w.

Nach diesen Bemerkungen meinen wir, biete diese Stelle keine Schwierigkeit mehr dar und sie sei eben so deutlich wie die nachstehenden Verse Goethe's:

Was mein leichter Griffel entwirft, ist leicht zu verlöschen,
Und viel tiefer präget sich nicht der Eindruck der Lettern,
Die, so sagt man, der Ewigkeit trotzen. Freilich an Viele
Spricht die gedruckte Columne, doch bald wie Jeder sein Antlitz,
Das er im Spiegel gesehen, vergißt, die behaglichen Züge,
So vergißt er das Wort, wenn auch von Erze gestempelt.

Augsburg. Am 22. Februar fand hier die feierliche Einführung des neuen Bischofs von Augsburg, gewesenen Bischofs von Speier Herrn Dr. Peter Richarz in der Kathedral-Kirche zu U. L. Frau Statt. Die Diöcese wünscht sich Glück, in der Person des Herrn Richarz einen Oberhirten erhalten zu haben, der seine Zeit begriffen, und darum im Stande ist, auf dieselbe mit jener erleuchteten Einsicht und Energie des Geistes einzuwirken, welche ihn auszeichnen.

Bonn. Die hiesige katholisch-theologische Fakultät hat für das Sommer-Halbjahr 1837 nachstehende Vorlesungen angekündigt. Biblische Archäologie: Prof. Scholz. Die vier letzten Bücher Mosis: Derselbe. Evangelium des h. Johannes: Prof. Braun. Apostelgeschichte: Prof. Scholz. Briefe Pauli an die Korinther: Prof. Vogelsang. Briefe an die Thessalonicher: Prof. Klee. Kirchengeschichte, erster Theil: Prof. Braun. Patrologie: Dr. Hilgers. Justin's Apologien: Prof. Braun. Lehre von den Erkenntnißprincipien der christ-katholischen Theologie: Dr. Hilgers. Dogmatik, erster Theil: Prof. Klee. Dogmatik, zweiter und letzter Theil: Dr. Hilgers. Lehre von den letzten Dingen: Prof. Vogelsang. Prolegomena zur christkatholischen Moral: Prof. Achterfeldt. Christliche Ethik: Prof. Klee. Moral nach seinem Handbuche: Prof. Vogelsang. Einleitung in die Pastoraltheologie und derselben ersten Theil: Prof. Achterfeldt. Exegetische Uebungen: Prof. Scholz. Homiletische und Katechetische Uebungen: Prof. Achterfeldt. Repetitionen im Convictorium, durch besonders angestellte Repetenten, unter Leitung des Prof. Achterfeldt.

— Herr Georg Sommer, welcher am 9. November v. J. von der hiesigen evangelisch-theologischen Fakultät zum Licentiaten der Theologie promovirt worden ist, hat am 9. März d. J. seine öffentliche Antrittsrede als Privat-Docent in gedachter Fakultät gehalten. Der Gegenstand dieser Rede war die Theologia Lactantii.

— Am 11. October d. v. J. starb zu Düren Quirin Gregor Nevels, geb. zu Aachen d. 30. April 1768, eingetreten in den Franciskaner-Orden d. 20. März 1786, zum Priester geweiht d. 18. Juni 1791 und Pfarrer der am 1. Mai 1832 feierlich errichteten Pfarrkirche zur h. Maria in Düren den 1. Mai 1832. Der Verstorbene hat sich neben seinen seelsorglichen Verrichtungen vor der Organisation des Schulwesens in der Rheinprovinz mehrfach mit dem Unterrichtswesen als Lehrer der Philosophie u. s. w. befaßt, und auch in einem weitern Kreise durch die Herausgabe populärer Schriften bekannt und verdient gemacht. Hieher gehören sein Leben

Jesu Christi in 3 Bänden; seine Beschreibung von Palästina; seine Lebensbeschreibungen der Heiligen Gottes nach Pater Vogel und mehre Predigten, welche bei Knoll in Düren gedruckt und durch Mayer in Aachen zu beziehen sind.

Bonn. Der Domprediger an der Metropolitankirche zu St. Stephan in Wien, Herr Emanuel Veith hat so eben bei Mayer in Wien herausgegeben: Homilienkranz für das katholische Kirchenjahr. Zur Empfehlung dieser höchst interessanten Schrift dürfen wir an dieser Stelle nichts beifügen, was auch ohnehin unnöthig ist, da der Name des Verfassers Empfehlung genug ist. Diese Schrift ist aber um so interessanter, da die antichristlichen Ideen, welche neuerdings durch die Wissenschaft angeregt worden, in derselben vielfach Berücksichtigung und eine eben so treffende, als gemeinfaßliche und geistreiche Widerlegung finden.

— Das bekannte deutsche Bibelwerk, welches Dr. Th. A. Dereser und Dr. J. M. A. Scholz in 5 Theilen oder in 17 Bänden Frankfurt a. M. bei Varrentrapp 1820 — 1837 herausgegeben haben, ist nun nach der neuen Umarbeitung vollendet. Der 4te Theil, in 4 Bänden die größeren und kleineren Propheten, und der 5te Theil, das N. T. in 4 Bänden enthaltend, sowie auch der 3te Band des ersten Theiles (das 5te Buch Moses), der 3te und 4te Band des 2ten Theils, (die Bücher Tobias, Judith, Esther, Hiob und der Makkabäer), und der 1ste Band des 3ten Theiles, (die Psalmen), sind von J. M. A. Scholz neu bearbeitet und mit Genehmigung des hochwürdigen erzbischöflichen Generalvikariats zu Köln vom J. 1828 — 37 erschienen. Die übrigen 5 Bände, nämlich den 1sten und 2ten des 1sten Theiles, den 1sten und 2ten des 2ten Theils und den 2ten des 3ten Theiles hat Dr. Th. A. Dereser noch in den letzten Jahren seines Lebens von 1820 — 1827 besorgt. In dieser neuen Gestalt unterscheidet sich das Werk wesentlich von seiner früheren Anlage. Von der Verlags-Buchhandlung ist der Ankauf des Werkes dadurch möglichst erleichtert, daß sie für die Abnehmer des ganzen Werkes (17 Bände) der Preis desselben auf 18 Thaler (oder 31 fl. 30 kr. rheinisch) festgesetzt hat.

— Das Werk: Resultat meiner Wanderungen durch das Gebiet der protest. Litteratur von Julius Höninghaus ist ins Holländische übersetzt worden.

— Von dem Werke Muratori's de ingeniorum moderatione in religionis negotio haben die Professoren Biunde und Braun eine neue deutsche Uebersetzung veranstaltet, und so eben bei dem

Verleger dieser Zeitschrift herausgegeben. Dieser Uebersetzung sind außer der Gutheißung des Pariser Censors Eine erzbischöfliche und sechs bischöfliche Approbationen vorgedruckt.

Breslau. Des Königs Maj. haben huldreichst geruht, den bischöflichen Consistorial-Rath Ernst Anders in Breslau zum Domherrn an dem Dom-Stift daselbst zu ernennen.

Se. Maj. der König haben die Beförderung des General-Vikariats-Raths Emanuel Elsler und des Pfarrers in Landshut, Heinrich Förster, zu Domherren, so wie des Archidiakonus Karl Moser in Glogau zum Ehren-Domherrn an dem Dom-Stift zu Breslau Allergnädigst zu genehmigen geruht.

Corsica. Der Bischof von Ajaccio auf Corsika (s. Heft 20 S. 212.) hat, um die Mittel zu erhalten, ein petit-seminaire auf Corsika zu errichten, sich in einem gedruckten Aufrufe an die Mildthätigkeit seiner katholischen Glaubensbrüder gewendet. Eine erlauchte Person (der Papst) hat zu diesem Zwecke 1000 römische Scudi und der Erzbischof von Paris, der in seinem diesjährigen Fastenmandate seine Angehörigen ermuntert, zu einem so schönen Werke beizutragen, hat selbst 1000 Frs. subscribirt. Unter den vielen übrigen namhaften Subscribenten bemerken wir auch den russischen Gesandten in London, Grafen Pozzo di Borgo, mit 1,200, seinen Neffen mit 300, und seine Gemahlinn mit 200 Frs.

De La Mennais, Gerbet und Combalot.

Die Nachricht, welche wir neulich (in dem 20. Hefte dieser Zeitschrift S. 220) nach dem ami de la Religion mitgetheilt, daß nämlich Herr Abbé Gerbet den Entschluß gefaßt habe, seine beiden Werke: coup-d'oeil sur la controverse chretienne und de la certitude zu vernichten, wird nicht bloß durch das gedachte Blatt (Nummer 2765) bestätigt, sondern auch bemerkt, Herr Gerbet habe diesen Entschluß schon früher gefaßt gehabt, ehe er noch seinem Buchhändler die a. a. O. erwähnte Weisung gegeben hatte. Herr Abbé Gerbet ist neuerdings noch einen Schritt weiter gegangen, indem er in der Université catholique (Januarheft) sich als Gegner gegen de La Mennais erhoben und dessen neueste Schrift: Affaires de Rome einer scharfen Censur unterworfen hat, die durch mehre Nummern hindurch fortgesetzt werden soll. In dem zweiten Kapitel des ersten Artikels unterwirft Herr Gerbet das System de La Mennais', welches er selbst früher so enthusiastisch vertheidigt

hat, einer Prüfung und zeigt, daß sein neues Christenthum eine Ketzerei und zwar die frechste Ketzerei sei, die es je gegeben habe. Nach Herrn Gerbet ist die Lehre de La Mennais' nun nichts als ein revolutionärer Deismus, als eine Fortsetzung des Emils von Rousseau!

Nicht minder schonungslos, als Gerbet, fährt auch der Abbé Combalot in seinem Tadel gegen seinen frühern Freund fort. Dessen zweites Schreiben an Herrn de La Mennais als Antwort auf dessen Buch Affaires de Rome ist schon im Drucke erschienen, und während Gerbet mehr die Lehre bestreitet, ist in dieser Schrift der Angriff vornehmlich auf die Person gerichtet.

De La Mennais hat sich durch seine religiöse Stellung diesen Angriffen entzogen; er hat sich wieder an die Spitze eines Journals: *le Monde* gestellt, und beginnt darin, wie man sagt, einen Kreuzzug gegen alle Autorität. Die Preußische Staats-Zeitung drückte sich unlängst folgender Maßen hierüber aus. „Der Monde ist nun ein radikales Blatt geworden; denn la Mennais ist vor der Hand ein Radikaler. Sein erstes Werk über den „Indifferentismus in Religions-Angelegenheiten" erfüllte den Clerus mit Jubel; die Indifferenten freuten sich der geistreichen Straf-Predigten und der vehementen Zorn-Ausbrüche des beredten Priesters. Als Stilist ist la Mennais in der That zu bewundern. Späterhin erschienen von ihm die „Worte eines Gläubigen," diese Apokalypse des Jacobinismus, dessen Lehren nunmehr in dem Journal „le Monde" in die ganze Welt hinausposaunt werden sollen. Man schaudert, wenn man bedenkt, welche Veränderungen der Hochmuth in der Seele dieses Priesters hervorgebracht hat, daß es so weit mit ihm kommen konnte. Als er das Blatt „l'Avenir" redigirte, da war er freilich kein Katholik mehr, aber das religiöse Princip war doch noch nicht von ihm gewichen. In dem politischen Glaubens-Bekenntnisse, das er kürzlich in dem Blatte „le Monde" abgelegt hat, ist er nichts mehr, als ein Materialist, hier sich auf die St. Simonistischen Lehren, dort auf den Pantheismus stützend. Sein Evangelium ist: Gleichheit der Rechte, gleiche Vertheilung der Arbeit und des Ertrages derselben. Dies hindert aber nicht, daß Herr von la Mennais für sich allein ein eben so starkes Honorar bezieht, als alle übrigen Mitarbeiter des „Monde" zusammen."

Graf Maistre.

— Die Schriften des Grafen Maistre, von denen mehre auch ins Deutsche übersetzt worden, mußten in Deutschland, da sie eine so entschiedene Richtung verfolgten, sehr verschiedene Beurtheilungen finden. Während diese seine Schriften nicht bloß für höchst geistreich hielten,

unendliche Tiefe und Wissenschaftlichkeit darin fanden, sprachen Andere nur ein bedingtes Lob über dieselben aus, und wieder Andere, ohne einzelne glänzende Eigenschaften derselben zu verkennen, erklärten sich wider dieselben, und fanden darin weder wahre Wissenschaft noch Tiefe. Die belobenden Urtheile hier anzuführen, würde überflüssig sein, da dieselben ohnehin bekannt und in mehren öffentlichen Blättern ausgesprochen sind. Hinsichtlich des bedingten Lobes genügt es, auf Friedrich von Schlegel's Concordia*), und hinsichtlich des strengen Tadels auf v. Droste's Kirchenrecht**) zu verweisen. Mit des letztern Urtheile stimmt ein Recensent in dem Ami de la Religion n. 2680. 1836. der Maistre'schen Schrift Examen de la philosophie de Bacon, welche nach seinem Tode herausgegeben worden, auf eine sehr auffallende Weise überein. Dieses Urtheil ist um so merkwürdiger, da es gerade in dem Ami de la Religion, der als der entschiedenste Vertheidiger der römischen Kirche in Frankreich bekannt und dessen Redacteur vor nicht langer Zeit, wegen seiner großen Verdienste um die katholische Religion von Sr. Heiligkeit Gregor XVI. mit einem glänzenden Belobungsschreiben beehrt worden ist, abgedruckt steht. „Herr von Maistre „sagt der gedachte Recensent" ist ohne Widerrede ein Mann von vielem Geiste, ein Mann, der jenen Geist besitzt, welcher über minder vorsichtige Leser eine große Herrschaft ausübt. Er weiß die Gedanken, welche so schwer dem Publicum mitzutheilen sind, mit einer Klarheit, ja man kann sagen, mit einer Durchsichtigkeit auszudrücken, welche bei Schriftstellern, die in den Höhen der politischen und philosophischen Speculationen wohnen, nur selten angetroffen werden; außerdem hat er eine Menge witziger Gedanken und Einfälle, welche die Aufmerksamkeit des Lesers fortwährend fesseln und seine Einbildungskraft bestechen. Allein ist er auch eben so gründlich, als er verführerisch ist? Das ist eine Frage, über welche wir sehr gegründete Zweifel erheben können. Herr von Maistre ist ein sehr ausgezeichneter Schriftsteller, allein Herr von Maistre ist nicht immer ein exacter Schriftsteller; Herr von Maistre ist ein großer Herr, aber Herr von Maistre ist nicht gebildet; er nimmt auch, selbst denjenigen gegenüber, deren Wissen und Talent über dem seinigen steht, einen hohen Ton an. Herr von Maistre ist ein Christ, dessen Orthodoxie nicht zweideutig ist, allein Herr von Maistre ist unbescheiden. Im Denken aber gefällt nichts, als das Wahre, und das Wahre allein ist liebenswürdig. Im Umgang verletzt nichts so sehr, als der Hochmuth, und flößt nichts eine so große Zuneigung ein, als Bescheidenheit, wenn sie mit hervorragendem Verdienste gepaart ist.

*) VI. Heft S. 356.
**) II. Band S. 133. f. f.

Herr v. Maistre hat, wie bekannt, über die Theologie geschrieben und sich gegen die Lehre der gallikanischen Kirche erklärt, und das ist etwas, was jedem ohne Zweifel frei steht. — — — Indem er die geistliche Macht der Päpste erhebt, hat er sich so verächtlich über die allgemeinen Concilien ausgesprochen, daß er Propositionen aufgestellt, welche verdienen, von der Kirche verdammt zu werden. Ein andres freilich nicht so großes Unrecht, welches nichts desto weniger eine seltene Vermessenheit voraussetzt, ist, daß er unsre gelehrtesten Theologen in einem so hochmüthigen Tone und mit einer so rücksichtslosen Miene, in einer so schneidenden Sprache behandelt, daß seine Polemik gegen dieselben, sich folgender Sprache bedienen könnte: „Meine Herren! ihr habt euer Leben damit zugebracht, die Denkmale der Tradition zu erforschen, um in denselben die Lehre der Vorzeit und aller Jahrhunderte der Kirche über einen Streitpunkt zu suchen, welchen ich spielend zu entscheiden vermag. Ihr versteht davon nichts; das ist es, was die Väter, was die Concilien haben sagen wollen! Nur dies ist das Richtige. Wohlan denn, meine Herren! wozu nützen diese gelehrten Untersuchungen? Ihr leset schlecht, ihr begreift schlecht, und noch schlechter argumentirt ihr, wenn's möglich ist. Schweiget nur und höret mich!" —

Die jetzigen Bischöfe Frankreichs.

— Die jetztlebenden Bischöfe Frankreichs lassen sich mit Rücksicht auf die Zeit ihrer Ernennung füglich in drei Klassen theilen. Die erste Klasse befaßt diejenigen, welche vor der Restauration, die zweite, welche während der Restauration, und die dritte, welche seit der Juli-Revolution zu Bischöfen ernannt worden sind.

Zur ersten Klasse gehören nur fünf Bischöfe, die von Angers, von Cambrai, von Agen und von Arras, welche bei dem Abschlusse des Concordats, und der von Digne, welcher im Jahre 1805 zu dieser Würde erhoben wurde.

Vier und vierzig Bischöfe sind unter der Restauration ernannt worden, und unter diesen befinden sich 7 Erzbischöfe; von diesen 7 Erzbischöfen sind 3 mit der Cardinals-Würde bekleidet: nämlich die von Rouen, von Rheims und von Auch. Die 4 übrigen sind die Erzbischöfe von Paris, von Tours, von Bourges und von Amasien, Administrator von Lyon.

Die Anzahl der Bischöfe, welche zur dritten Klasse gehören, beläuft sich auf dreißig, darunter 7 Erzbischöfe. Von diesen waren aber sechs schon vor der Juli-Revolution ernannt worden: namentlich die Erzbischöfe von Sens und von Toulouse, die Bischöfe von Bayonne, von St. Diez, von Rhodez und von Meaux; sie wurden aber erst nach der Juli-Revolution installirt.

Unter den Nominationen, welche seit 1830 Statt gefunden haben, gibt es 6 Bisthümer, für welche mehre Bischöfe nominirt worden sind. So z. B. sind für Avignon fünf Bischöfe ernannt worden, und drei davon haben dieses Bisthum ausgeschlagen.

Die ersten Bischofsernennungen, welche nach der Julirevolution Statt gehabt haben, waren nicht besonders glücklich. Belmas, Bischof von Cambrai, welcher am 13. Nov. 1830 zum Bischofe von Avignon ernannt worden, hatte dies Bisthum angenommen; er erfuhr aber in Paris, daß seine Versetzung in Rom Schwierigkeiten finden würde, und so beeilte er sich, nach Cambrai zurückzukehren. Der bekannte Abbé Guillon wurde am 25. Nov. zum Bischofe von Beauvais ernannt; seine Ernennung brachte eine lebhafte Opposition in jener Diöcese hervor, das Kapitel und die Klerisei erklärten sich gegen diese Wahl, und auch der Papst gab seine Unzufriedenheit mit derselben zu erkennen. Man begnügte sich, ihm den Titel eines Bischofes in Partibus zu ertheilen. Im Juli und respect. im August 1831 wurden die Herren Rey und von Humières zu Bischöfen von Dijon*) und von Avignon ernannt. Beide geriethen in eine ganz eigenthümliche Verlegenheit, indem sie in ganz Frankreich keinen Bischof finden konnten, der sie consecriren wollte. Endlich erhielten sie (den 23. Sept. 1832) von Herrn von Posada, ehemaligen Bischofe von Carthagena in Spanien, zu Avignon die bischöfliche Weihe.

Unter den jetzt lebenden Bischöfen Frankreichs befinden sich einige in einem Alter von 80 und mehren Jahren; die ältesten unter diesen sind die Bischöfe von Marseille und von Orleans, welche beide im Jahre 1749 geboren sind; 32 befinden sich in einem Alter von 70 — 80; dreizehn von 60 — 70; neun von 50 — 60 und neun von 40 — 50 Jahren. Vgl. Ami de la Religion N. 2774.

— Für den religiösen Unterricht der zahlreichen deutschen und engländischen Katholiken, welche sich fortwährend in Paris aufhalten, ist neuerdings auf eine sehr uneigennützige Weise gesorgt worden. In der Kirche Notre-dame-des-Victoires oder wie sie gemeinhin genannt wird, in der Kirche des Petits Pères wird nämlich fortan regelmäßig in deutscher und engländischer Sprache gepredigt und Religionsunterricht ertheilt werden. Für die Engländer sind es insbesondere die Herren O'Toole und Keane, Rector und Vice-Rec-

*) Diese Diöcese befindet sich seitdem in großer Verwirrung. Die große Mehrzahl der Geistlichkeit, die beiden General-Vikare mit eingeschlossen, sind mit dem Bischofe in der lebhaftesten Opposition, der zur Abhülfe der vielen Uebel, welche die Diöcese bedrücken, sich durch keine Vorstellungen bewegen läßt. Vgl. Situation du Diocèse de Dijon. 1836 u. Ami de la R. n. 2774.

tor des Irländischen Collegiums, welche hier predigen. Für die Deutschen, der Abbé Axinger Ehrendomherr von St. Evreux und Herr Keisser, der zur Pfarrgeistlichkeit gehört.

Instructions édifiantes sur le Ieûne de Iesus Christ au Desert von Mademoiselle Brohon; von Neuem herausgegeben von Bassou, Canonicus zu Besançon.

— Ein geistreicher Schriftsteller hat irgendwo gesagt, es sei nichts so geeignet, um die Neigung einer Person kennen zu lernen, als darauf zu achten, welches Buch sie zu lesen pflege. Was hier im Speziellen angerathen wird, läßt sich offenbar auch in größerm Maßstabe anwenden, um darnach auf die Neigungen einer Gesellschaft, einer Nation zu schließen. In dieser Beziehung wollen wir unsere Leser mit dem vorgenannten Werke bekannt machen, welches zu einer Klasse von Schriften gehört, die in dem katholischen Frankreiche jetzt immer mehr willkommene Aufnahme finden. Oeffentliche und streng orthodoxe Blätter haben zwar nicht ermangelt, frühzeitig auf das Gefährliche, was in derartigen Schriften gelegen ist, aufmerksam zu machen, allein diese Warnungen werden wenig oder gar nicht beachtet, und die Neigung, welche zu diesen Schriften hinzieht, ist stärker, als jene Warnungen.

Die genannte Schrift ist in Form von Unterredungen mit dem Heilande abgefaßt, in denen derselbe der Verfasserinn von allen Versuchungen Rechenschaft ablegt, die er bestanden, und zugleich auch die Mittel angibt, deren er sich bedient habe, um dieselben zu überwinden. Die Mademoiselle Brohon erfreute sich nämlich fortwährend neuer und sehr merkwürdiger Offenbarungen, von denen sie viele in andern, von ihr verfaßten Schriften aufgezeichnet hat. Der neue Herausgeber, ohne an der Wahrheit dieser Offenbarungen zu zweifeln, bemerkt, Mademoiselle B. gebe sich im strengen Sinne des Wortes nicht für inspirirt aus, und habe sich auch in keiner Weise den heiligen Schriftstellern gleichstellen wollen; und der Recensent in dem Ami de la Religion*), der manches, was sehr anstößig ist, aus diesem Buche anführt, meint, es sei das auch kein besonderer Beweis von Demuth, in einem Buche, was im Grunde vielleicht nichts anderes, als ein Roman sei. Vielleicht ist der gedachte Recensent auf die Vermuthung, jenes Buch sei ein Roman, durch den Umstand geführt worden, daß Mad. Brohon, (gest. zu Paris 1778) bevor sie bekehrt worden, wirklich mehre Romane verfaßt hat. Auf jeden Fall scheint es aber mit der Inspiration dieser Dame nicht viel auf sich zu

*) 1837. Nr. 2761.

haben. Denn die Doctoren der Sorbonne gaben über diese Schrift und über eine andere derselben Verfasserinn, welche den Titel Réflexions édifiantes führt, ein Gutachten heraus, worin sie sagen, jene Schriften enthielten nicht blos irrige Lehren, sondern auch fleischliche Ideen, freche Bilder, welche die Phantasie befleckten, ekstatische Visionen, und neben den besten Sachen, Extravaganzen und Behauptungen, welche den Fanatismus und den sensus privatus an die Stelle des Regimentes setzen, welches Christus in seiner Kirche angeordnet hat.

Ausführlichere Nachrichten über die Lehren dieser Schriftstellerinn enthält das Werk von Gregoire: Histoire des sectes religieuses T. II. wo wir außer mehren andern Stellen aus ihren verschiedenen Schriften auch die nachstehende lesen, welche an Lehren erinnert, die auch heute in Deutschland gepredigt und leider practicirt werden:

Les hommes des temps présens, surtout de ce climat, pèchent moins par les sens que par l'esprit: la volonté propre, l'amour de la liberté, l'orgueil, l'ambition, voilà les sources malheureuses de leurs egaremens. . . . Tant que tu defendras tes sens intérieurs de l'atteinte des objets sensuels, ne t'inquiète pas de l'effet qu'ils feront sur les sens exterieurs, et sois assurée que ces effets repoussés constamment, loin de te souiller, te rendront encore plus pure. Herr Gregoire fügt hinzu: Quoique ailleurs elle parle du don de chasteté, je doute qu'on trouve irreprehensible ce qu'on vient de lire.

— Französische Preis-Aufgabe über Deutsche Philosophie. Die Akademie der moralischen und politischen Wissenschaften in Paris hat auf Betrieb des Herrn Victor Cousin die kritische Untersuchung der Deutschen Philosophie zum Gegenstand ihrer so eben publicirten großen Preis-Aufgabe gemacht. Indessen ist es nicht sowohl der Preis, als die Aufgabe, was groß ist; denn er beträgt nur 1500 Franken. Die Aufgabe lautet folgendermaßen: „1) Durch genaue Analysen sind die hauptsächlichsten Systeme darzustellen, welche seit Kant — diesen mit eingeschlossen — bis auf unsere Zeit in Deutschland erschienen sind. Man hat sich dabei vorzüglich an das Kantische System zu halten, welches das Grund-Princip aller anderen war. 2) Diese Philosophie ist kritisch zu würdigen; die Grundsätze, auf denen sie beruht, die Methoden, die sie anwendet, die Resultate, zu denen sie gelangt ist, sind zu erörtern; das Irrthümliche und das Wahre darin ist aufzusuchen und endlich dasjenige analytisch darzustellen, was in den Augen einer gesunden Kritik von der philosophischen Bewegung in Deutschland unter der einen oder der anderen Form mit Fug und Recht (légitimement) bestehen bleiben kann."

— Die Arbeiten, die unter den üblichen Formen spätestens bis zum 31. Dezember 1838 in den Händen der Akademie sein müssen, können entweder in Französischer oder in Lateinischer Sprache abgefaßt sein.

— Unter dem Titel: Cours complet d'Écriture sainte et de Théologie ist in Paris von einer Gesellschaft von Geistlichen, welche 26 ungenannte Mitglieder zählt, ein großes und bändereiches Werk für Theologen angekündigt worden. Jeder diesen beiden Cursus wird nämlich aus 20 Bänden in groß 8° bestehen. Der Cours d'Écriture sainte wird Commentare über alle Bücher der h. Schrift enthalten, und zwar so, daß unter den vorhandenen Commentaren katholischer Exegeten die besten ausgewählt werden. So werden hier die Erklärungen der Apokalypse von Bossuet, die Erklärung der Briefe des h. Paulus von Bernardin von Picquigny, die Erklärung der Apostelgeschichte von Cornelius a Lapide, die Erklärung der Evangelien von Maldonat u. s. w. abgedruckt worden. In ähnlicher Weise wird auch der Cours de Théologie besorgt werden. Derselbe wird z. B. die Prolegomena von Melchior Canus, den Tractatus de Deo von Tournely, die Abhandlung von Wittasse über die Trinität, von Legrand über die Menschwerdung u. s. w. enthalten. Der Preis für jeden Band beträgt 6 Frs. Man subscribirt zu Paris rue de Maçons Sorbonne n. 7.

— Französische Real-Encyclopädieen. In Paris erscheinen jetzt neben einander drei verschiedene Encyclopädieen, die sämmtlich mehr oder weniger dem Deutschen Conversations-Lexicon nachgebildet sind. Das zweite Unternehmen, die Encyclopédie des gens du monde, wird von Herrn Schnitzler geleitet und war Anfangs darauf berechnet, mehr eine bloße Uebersetzung des Brockhaus'schen Werkes, als ein freies Unternehmen zu sein. Es zeigte sich jedoch bald, daß die Deutsche Encyclopädie für die mehr politische, als wissenschaftliche Bildung der Franzosen einerseits nicht practisch und andererseits nicht umfassend genug sei. Die Encyclopédie mußte daher, eben so gut wie das Dictionnaire, neue Artikel und andere Bearbeitungen geben, wenn sie von diesem nicht völlig verdrängt werden wollte. Gegenwärtig ist sie zwar erst bis zum C gelangt, während ihr Rival bereits den Buchstaben F vollendet hat, doch scheint es ihr ebenfalls nicht an lebhafter Theilnahme zu fehlen. Der dritte Concurrent endlich ist die Encyclopédie moderne von Herrn Courtin. Dieser nimmt zwar für sein Werk das Recht der Ancienetät in Anspruch, und allerdings existirt es bereits seit mehreren Jahren in vollendeter Gestalt; da sich jedoch die neue Ausgabe desselben als

völlig umgearbeitet ankündigt und das Versprechen gegeben wird, den beiden anderen nach einem viel größeren Plan angelegten Unternehmungen nicht nachstehen zu wollen, so dürfte es jetzt wohl als deren jüngerer Bruder zu betrachten sein.

Freiburg, den 6. Februar 1837. Die am 11. Mai v. J. auf den Hochwürdigsten Herrn Dr. Ignaz Demeter gefallene Wahl zum Erzbischof von Freiburg und zum Metropoliten der oberrheinischen Kirchenprovinz hat in dem Consistorium zu Rom am 21. November v. J. von Sr. Päpstlichen Heiligkeit Gregor XVI. die Bestätigung erhalten, und wurden darüber vom h. Vater die gehörigen Bullen ausgefertiget. Der 29. Jänner d. J. war der festliche Tag, an welchem durch die feierliche Consecration, welche durch den Hochwürdigsten Herrn Bischof von Rottenburg, Herrn von Keller, unter Assistenz des Hochwürdigsten Bischofs von Mainz, Herrn Kayser, vollzogen worden, des neuen Herrn Erzbischofs unserer Diöcese Freiburg wieder ein Oberhaupt, unsern Gläubigen wieder ein Hirte und Vater gegeben wurde, der an demselben Tage sein schweres Oberhirten-Amt mit allen seinen Rechten und Pflichten angetreten hat. Unter dem gestrigen Datum hat der neue Herr Erzbischof die üblichen Hirtenbriefe an den Clerus und an das Volk erlassen, von denen ersterer nachstehend folgt:

Ignatius Demeter, miseratione divina et apostolicae sedis gratia Archiepiscopus Friburgensis universo venerabili clero Archidioeceseos *salutem in domino!* Dies sexta mensis Martii anni elapsi nigro signanda lapillo est, dum vix nata sapientissimum aeque ac piissimum Antistitem nostrum *Bernardum Boll*, primum Archidioeceseos Friburgensis Archiepiscopum et primum superioris Rheni Provinciae Metropolitam inexorabili morte sustulit. „Postquam completi sunt dies planctus," (Deut. 34, 8.) ecclesia ab institutione Christi continua episcoporum serie gaudens desiderabat successorem Archiepiscopatus, quod munus assignavit quidem prima iam electio, contraria autem Electi voluntas recusavit. Quisnam nunc locum recusantis suppleat? Eheu indignissimus! qui vix nomen suum apertis suffragiis percipiens lacrimis suffusus voceque tremente sic alloquebatur electores: Contestor coram Deo omnipotente et imagine Crucifixi, me hanc dignitatem ne meditatum quidem, multo minus aucupatum esse, meque nec scriptis nec verbis secretas vias investigasse, ut sicut fur et latro non per ostium in ovile ovium, sed aliunde ascendam. (Ioh. 10, 1.) Contestor coram Deo omnipotente et imagine Crucifixi, quod ego, utpote infirmitatum animi conscius accusandus forem vanitatis et stultitiae, si contendissem ad sedem non rosis ornatam, sed spinis

circumductam, si adspirassem onus vel angelicis humeris formidandum, si provocassem tremendum Dei iudicium, pastori superiori gravius, quam inferiori imminens! Sed quid faciam? — digitum Dei agnoscere cogor, manum illi subtrahere vereor. Nonne bibam calicem, quem Pater caelestis porrigit mihi? bibam, „nec facio animam meam pretiosiorem quam me, dummodo consummem cursum meum et ministerium verbi, quod accepi a Domino Iesu testificari Evangelium gratiae Dei.“ (Act. 20, 24.) Confirmatus a summo Pontifice *Gregorio XVI.*, consecratus manuum episcopalium impositione et introductus in ecclesiam metropolitanam *Ignatius* Vos, fratres dilectissimi! salutat osculo sancto, vestram fiduciam et caritatem enixe flagitans. Quid in prima epistola Vobis scriberem, haesitavi, innumera officia, quae sacrorum ministris incumbunt, considerans. Vitae socialis necessitatibus, ut decet, attentus morbum praesentis seculi, ideoque et dioecesis nostrae indicare, eiusque ratione habita etiam regiminis mei principia declarare proposui, ut regulam habeatis, ex qua de administratione mea iudicium feratis; non minus autem, ut ego praecepta mihi semper observanda quasi perpetuam speculam conscientiae meae constituam.

Si humani generis in nostris temporibus degentis indolem penitius perscrutemur, populos, quibus constat, plerumque gravi religionis tepore laborare cernimus, et ingenti Materialismo, quem vocant, maxime quidem in politioribus regnis immersos lugemus. Ubique terrarum admiranda industriae opera incredibili celeritate surgunt; quae simul crescentem cupidinem lucri alliciunt foventque. Absit, ut humanae sagacitatis inventa eamque amoenitatem vitae, quam conduut, detestabili damnemus invidia; sed si auri sacra fames mortalia pectora ita stringit, ut sublimiora scientiarum morumque studia, praecipue religionis ardorem supprimat, tunc revera destruit laudata haec industria nobilitatem humanae naturae, gignitque horrendum illud monstrum, quod recentioris aevi lingua *Egoismum* vocat, obedientiam divinis humanisque legibus atrocissima simultate recusans. Num creditis, fratres plurimum venerandi! hanc lepram gregis duntaxat nostri partem, non autem pastorum invasisse? multum abest, quin negem. Stat potius firma haec mea opinio: Religio non in tantam abiisset desolationem, nisi clerus cum populo terrena caelestibus anteponens eadem peste infectus esset. Egoismus clericalis cum populo Israel derelinquit fontem aquae vivae et fodit sibi cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas. (Ierem. 2, 13.) Egoismus proprio iudicio omnia subiungens universae ecclesiae,

infallibili fidei nostrae iudici, subiectionem detrectat: Egoismus denique turpis lucri gratia sacrificia divinae nostrae destinationi offerenda respuit, pacem et concordiam pastores inter et oves rumpit, fidem, spem et caritatem solvit. Quomodo hoc genus Daemoniorum expellendum sit, consideremus. Derelictis cisternis dissipatis hauriamus ex illo fonte, de quo „qui biberit, non sitiet in aeternum, sed aqua fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.“ (Joh. 4, 13. 14.) „Domine! da mihi hanc aquam“. (Ioh. 4, 15.) Per parabolas Iesus Apostolis suis sacram eorum vocationem exponit. „*Vos estis Sal terrae!* Quod si sal evanuerit, in quo salietur? ad nihilum valet ultra, nisi ut mittatur foras et conculcetur ab hominibus.“ (Matth. 5, 13.) Sal cibos a putredine praeservat saporem simul illis tribuens. Sic et episcopi et presbyteri oves sibi concreditas in puritate fidei morumque conservent et faciant, ut sint „Christi bonus odor.“ (II. Cor. 2, 15.) Si vero ipsemet sacerdos per scelera sua sit „aliis odor mortis in mortem,“ (II. Cor. 2, 16.) quis illum virtuti restituet? peribit ab hominibus contemtus, a Deo condemnatus. Insuper, amici mei! sal quasi flos terrestris naturae agnoscitur, in quo vis formationis in regno mineralium sese exhausit. Nonne etiam humana societas corpus morale format, quod ad exemplum naturae in varia regna divisae variis constat statibus, qui ecclesiasticorum et civilium negotiorum curam gerunt? Et quisnam flos est societatis huius? profecto clerus, qui ut caput illius splendet, et cetera societatis humanae membra ad sublimiorem vocationem destinat! si autem tanta est dignitas nostra, ponderemus, dignitatem a dignis tantum repraesentari, ab indignis contaminari. „*Vos estis lux mundi,*“ pergit divinus magister. (Matth. 5, 14.) Altera haec parabola alteram vocationis nostrae rationem declarat. Non sufficit morum integritas, non caeca religionis veneratio, neque devotio in intimo animi sensu recondita. Vera religio aciem philosophicam non horret, sed solummodo vanum dimidiatae scientiae simulacrum expellit, quod Rationalismus, quem vocant, tanquam summum fructum procreavit. Ego quidem amplector sententiam auctoritatem clericalem ex parte ideo cecidisse, quia clerus sacrum focum scientiae verae custodire desiit. Inde vos fratres! moneo, ut verbum Dei tam scriptum quam traditum manu diurna, manu nocturna versetis; ecclesiae, quae regitur a spiritu sancto, conclusiones investigetis, et amplum totius Theologiae quasi traditionis scientificae campum indefesso studio excolatis. Contemplemini denique, quod Iesus parabolae suae adiungit: „Non

potest civitas abscondi supra montem posita. Neque accendunt lucernam et ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus, qui in domo sunt. Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent patrem vestrum, qui in caelis est.“ (Matth. 5, 14—16.) Lux mundi spargit radios, quibus terram illustrat et calefacit. Sic doctrina evangelica mundum errorum vitiorumque tenebris obscuratum illuminat et igne amoris divini caritatisque fraternae fecundat. — Urbs in monte sita omnium peregrinantium oculos invitat. Sic oculi omnium speculantur, an mores pastoris praedicato evangelio respondeant. Lucerna omnibus in domo praefulget. Sic regnum Christi in cunctis nostris actionibus repraesentatum non domesticis solum, sed et iis, qui foris sunt, ianuam aperiet, ut introneant omnes et glorificent Deum. Perhorrescamus igitur hyprocrisin Pharisaeorum, de quibus Iesus: „Super cathedram Moysis sederunt Scribae et Pharisaei. Omnia ergo, quaecumque dixerint vobis, servate et facite; secundum opera vero eorum nolite facere, dicunt et non faciunt. Alligant enim onera gravia et importabilia, et imponunt in humeros hominum, digito autem suo nolunt ea movere.“ (Matth. 23, 2—4.) Quoniam vero populus magis oculis credit, quam auribus, et sacerdotum vitam tanquam speculum suum inspicit, „sit communis omnium schola exemplarque virtutum vitae nostrae splendor.“ (Chrysost. hom. 4 in epistol. II. ad Tit.) Quid mihi loqueris? obiectat Augustinus, ipsi clerici non faciunt, et me cogis, ut faciam? (Serm. 99.) Bernardus conqueritur: „Plurimi considerantes sceleratam vitam clericorum et vacillantes, imo in fide deficientes vitia non devitant, sacramenta despiciunt, non horrent inferos, caelestia minime conspiciunt.“ (Serm. 19.) Quid, quod non peccatum tantum, sed et umbra peccati evitanda nobis est. Seria contemplatione digna censemus Pauli verba: „Omnia mihi licent, sed non omnia aedificant.“ (I. Cor. 10, 23.) „Videte autem, ne forte haec licentia vestra offendiculum fiat infirmis.“ — „Quapropter si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in aeternum, ne fratrem scandalizem.“ (I. Cor. 8, 9. 13.) „Sine offensione estote Iudaeis et gentibus ecclesiae Dei, sicut et ego per omnia omnibus placeo, non quaerens, quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant.“ (I. Cor. 10, 32. 33.) Sed quomodo sal nunquam evanescet? quomodo lux et lucerna nunquam extinguentur? Nonne sentimus aliam legem in membris nostris, ut Paulus, repugnantem legi mentis nostrae? (Rom. 7, 13.) Nonne ut eidem Apostolo nobis

datus est stimulus carnis, angelus satanae qui colaphizet nos? de quo confessus est: „Ter Dominum rogavi, ut discederet a me, et dixit mihi: sufficit tibi gratia mea. Nam virtus in infirmitate perficitur.“ (II. Cor. 12, 7 — 9.) Hanc gratiam, gratiam sapientiae et virtutis sine intermissione exoremus a Patre luminum. „Deus est, qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate.“ (Philipp. 2, 13.) Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non improperat, et dabitur ei. (Iacob. 1, 5.) „Oportet semper orare et non deficere.“ (Luc. 18, 1.) Christus in oratione saepe, saepius pernoctabat. „Fallitur, quisquis opus hoc periculosum et grande sine devotionis pabulo et orationis praesidio, prout decet, consummare se posse putat. In via deficit, si ab interna maneat refectione ieiunus!“ (Laur. Iustin. de inst. praelat. 11.) „Ex oratione fugatur tentatio, abscedit tristitia, excitatur fervor, et divini amoris flamma succrescit.“ (Idem de connub. c. 22.)

Cooperatores in vinea Domini! „Adiuvantes autem exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.“ (II. Cor. 6, 1.) Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei. Hic iam quaeritur inter dispensatores, ut *fidelis* quis inveniatur.“ [27]) (I. Cor. 4, 1. 2.) Fidelis in administratione sacramentorum et sacramentalium secundum Rituale ab Antecessore p. m. editum; fidelis in educatione iuventutis ad regnum Dei; — fidelis in sacro tribunali, ne arundo quassata confringatur, ne linum fumigans extinguatur; (Matth. 12, 20.) — fidelis in visitatione aegrotorum, ungens eos oleo in nomine Domini, (Iacob. 5, 14.) et porrigens illis viaticum in vitam aeternam; — fidelis in cunctis pastoris functionibus, fidelis in ecclesia sicut in schola, fidelis pro sua sicut pro aliorum salute, ut possit cum S. Paulo dicere: „Omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos.“ (I. Cor. 9, 22.) Minutissimas fidelitatis huius partes enumerare superfluum, duas duntaxat enucleare necessarium existimo, effluentes ex idea sacerdotis *sacrificantis* et *praedicantis:* sacrificantis *Missae* mysterium, praedicantis *Iesum Christum* et quidem *incarnatum* et *crucifixum.* Fratres presbyteri! iuramento confirmastis dogma, quod „in *Missa* offeratur Deo verum, proprium et propitiatorium sacrificium pro vivis et defunctis, atque in sanctissimo Eucharistiae sacramento esse vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem una cum anima et divinitate Domini nostri Iesu Christi, fierique conversionem totius substantiae panis in corpus, et totius substantiae vini in san-

guinem.“ (Prof. fidei a Pio IV.) „Quodsi necessario fatemur, nullum aliud opus adeo sanctum ac divinum a Christi fidelibus tractari posse, quam hoc ipsum tremendum mysterium, quo vivifica illa hostia, qua Deo Patri reconciliati sumus, in altari per sacerdotes quotidie immolatur: nonne satis apparet, omnem operam et diligentiam in eo ponendam esse, ut quanta maxima fieri potest, interiori cordis munditia et puritate, ac exteriori devotionis et pietatis specie peragatur?“ (Conc. Trid. sess. 22.) Quotidiana meditatione revolvamus gravissima S. Pauli verba: „Quicumque manducaverit panem hunc vel biberit calicem Domini indigne, reus erit Corporis et Sanguinis Domini. Probet autem se ipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat. Qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit non diiudicans corpus Domini. Ideo inter vos multi infirmi et imbecilles et dormiunt multi.“ (I. Cor. 11, 27 — 30.) Primis ecclesiae temporibus quam plures morbis et ipsa morte plectebantur, ut ceteris exemplo essent et terrori. „Punit illos in hac vita Deus, ut in altera parcat: ferit, ut illi resipiscant et misericordiam consequantur.“ (Augusf. serm. prius 10, nunc 148.) *Praedicationis* officium viget in Archidiœcesi nostra floretque. Laudo vos fratres! quod mandatum Salvatoris: „Euntes docete omnes gentes:“ (Matth. 28, 19.) ardentissimo fervore adimpleatis. Laudo vos, quod nulla transeat dies dominica, nulla ecclesiae festivitas, quin frangatis panem verbi divini esurientibus. Quodsi tamen conciones vestras non ex scriptura sacra ad mentem ecclesiae transsumpta, nec ex traditione, Patrum ordinationibus complanata, sed ex inimicorum libris seligatis; quodsi neglecto catholicae veritatis dogmate seclusoque evangelicae gratiae fortissimo solatio frigida Rationalistarum praecepta proponatis; „quid dicam vobis? laudo vos? in hoc non laudo.“ (I. Cor. 11, 22.) „Erit enim tempus (et est), cum sanam doctrinam non sustinebunt, sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros prurientes auribus, et a veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur.“ (II. Tim. 4, 3. 4.) Quapropter obsecro vos omnes in cura animarum constitutos, ut cognoscatis Spiritum Dei. „In hoc (autem) cognoscitur spiritus Dei: Omnis spiritus, qui confitetur Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est; et omnis spiritus, qui solvit Iesum, ex Deo non est; et hic est Antichristus.“ (I. Iohan. 4, 2. 3.) Obsecro vos nuntios Evangelii! ne ascendatis cathedram in sublimitate sermonis aut sapientiae, non iudicemus aliquid scire, nisi Iesum Christum et hunc crucifixum. (I. Cor.

2, 1. 2.) „Absit nobis gloriari, nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi.“ (Gal. 6, 14.) Obsecro vos, ut praedicetis Christum, „qui factus est nobis sapientia a Deo et iustitia et sanctificatio et redemptio, ut quemadmodum scriptum est: qui gloriatur, in Domino glorietur.“ (I. Cor. 1, 30. 31.) Si fundamentum, quod est Iesus Christus, positum est, (I. Cor. 3, 11.) superaedificate caritatem, dilectissimi! Nam „quid proderit, fratres mei! si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? numquid poterit fides salvare eum? si autem frater et soror nudi sint, et indigeant victu quotidiano, dicat autem aliquis ex vobis illis: ite in pace, calefacimini et saturamini, non dederitis autem eis, quae necessaria sunt corpori, quid proderit? sic et fides, si non habeat opera, mortua est in semetipsa.“ (Iacob. 2, 14 — 17.) Et Apostolus gentium: Si linguis hominum loquar et angelorum, caritatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans aut cymbalum tinniens. Et si habuero prophetiam et noverim mysteria omnia et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem, ita, ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum.“ (I. Cor. 13, 1. 2.) Obsecro vos denique, commilitones! ut nunquam non pugnetis contra pestifera populi vestri vitia. Mandatum, quod Deus Isaiæ dedit, et nobis dedit: „Clama, ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam et annuntia populo meo scelera eorum et domui Iacob peccata eorum.“ (Isaias 58, 1.) Non cessemus, amici! ne quisquam nostrûm cum Isaia exclamare coactus sit: „Væ mihi, quia tacui!“ (Isaias 6, 5.) Sed precor, ne in hoc bello caritatem laedatis et prudentiam, aut aërem verberantes in risum audientium et ludibrium incidatis. Mores enim maiorem exercent vigorem, quam leges. Unde temporis indole rite perspecta hinc et inde hostis non nimis contrario, sed discreto prudentique invadendus est modo, ne auctoritas atque effectus vobis deficiant. Hic autem minime debilitatem vobis, sed providam firmitatem commendo. „State ergo, succincti lumbos vestros in veritate, et induti loricam iustitiae et calceati pedes in præparatione Evangelii pacis, in omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere; et galeam salutis assumite et gladium spiritus, quod est verbum Dei, per omnem orationem et obsecrationem orantes omni tempore in spiritu, et in ipso vigilantes in omni instantia et obsecratione pro omnibus sanctis, et pro me, ut detur mihi sermo in apertione oris mei cum fiducia, notum facere mysterium Evangelii.“ (Ephes. 6, 14 — 19.) Ex hisce fontibus

cognoscetis, quod falsa sit doctrina, educatione morali omnem absolvi religionem, fideique dogmata superflua esse. Quantus hic error sit, vix dixerim. Quousque tandem venient mortales, si conscientiam tot erroribus obnoxiam iudicem constituant! conscientiam, quae non raro ut „satanas transfigurat se in angelum lucis," (II. Cor. 11, 14.) cupiditatibus naturae humanae blandiens; conscientiam, quandoque contentam, si officia vocationis externa observentur, quin satisfiat religioni; mentientem, quod nemo possit duobus dominis servire; (Matth. 6, 24.) conscientiam, quae non solum paratissima est, „ad excusandas excusationes in peccatis;" (Psalm. 140, 4.) sed pharisaica superbia gloriatur et Deo gratias agit, quod non sit, sicut ceteri hominum, raptores, iniusti, adulteri....! (Luc. 18, 11.) Si recte videritis, invenietis, morum nostrorum integritatem et constantiam fide viva, oratione quotidiana, adhibitisque sacramentorum remediis confirmari. Obsecro ergo vos, fratres! per Dominum nostrum Iesum Christum et per caritatem sancti spiritus, ut adiuvetis me in orationibus vestris pro me ad Deum, ut — *veniam* ad vos in gaudio per voluntatem Dei, et refrigerer vobiscum." (Rom. 15, 30. 32.)

Veniam ad vos, Archidiœcesin amatissimam lustraturus, ecclesias parochiales, pastores, et quoscunque animarum cura tenet, visitaturus; examinaturus iuventutem de sacra religione, in quantum confirmationis Sacramento digna sit; praedicaturus regnum Dei, „ut sana et orthodoxa doctrina conservetur, boni mores defendantur, pravi corrigantur et populus cohortationibus et admonitionibus ad religionem, pacem, innocentiamque accendatur; cetera, prout locus, tempus et occasio feret, ad fidelium fructum constituantur." (Conc. Trid. sess. 24. de reform. c. 3.) „Expurgate vetus fermentum," usque dum veniam; „nescitis, quia modicum fermentum totam massam corrumpit?" (I. Cor. 5, 6. 7.) „Nolo enim vos in transitu videre, spero, me," „si Dominus voluerit et si vixerimus," (Iacob. 4, 15.) „aliquantulum temporis manere apud vos. Ostium enim mihi apertum est magnum et evidens, et adversarii multi." (I. Cor. 16, 7. 9.)

Liceat nunc mihi, verbum ad Vos, Reverendissimi ecclesiae metropolitanae Canonici et Senatores! dirigere. Ex intimo cordis affectu efflagito, ut oculus meus sitis et manus mea. Consilia vestra propositiones meas comitentur; monita vestra non parcant mihi, si a via veritatis, iuris aut virtutis forte declinaverim; erigite me solatio vestro, si afflictiones undique erumpant, et humi me sternere tentent. Vos me elegistis sine

me. Vestrum est, electum continuata fiducia et fraterna caritate suffulcire. Magnam culpae partem, imo rationem Omnipotenti reddendam in caput vestrum detorquere audeo, si derelictus a Vobis arduis officiis non faciam satis. „Quid potest caput sine corpore? non potest oculus dicere manui: Opera tua non indigeo, aut iterum caput pedibus: non estis mihi necessarii; ut non schisma sit in corpore, sed idipsum pro invicem solicita sint membra, et si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra, sive gloriatur unum membrum, congaudent omnia membra.“ (I. Cor. 12, 21. 25. 26.)

Plurimum reverendi ac perdilecti Domini Decani, Camerarii et Definitores! exoro Vos sincera mente, ut socii sitis fideles vigiliarum mearum, „scientes, quod sicut socii passionum estis, sic eritis et consolationis.“ (II. Cor. 1, 7.) In memoriam revocate iuramentum a vobis praestitum, quod vos edocet, actiones muneris vestri perficiendas esse nomine et autoritate Ordinarii, cuius oculus Archidiœcesin longe lateque diffusam penetrare nequit. Igitur ante omnia mandatorum archiepiscopalium strictissimam executionem promovere studebitis; insuper, si quis confratrum vestrorum fragilitate humana a via evangelica aberraverit, ad illam reducere, aut si quis spiritu superbiae seductus ordinationes ecclesiasticas recusaverit, ad obedientiam paterno animo movere satagetis. Priusquam vero exhortationem verba insonent, opera vestra clament. Bonum, imo optimum exemplum vestrum praeluceat illis, qui curae vestrae concrediti sunt. — Vos autem omnes in vinea Domini Collaboratores carissimos iterum iterumque rogo, ut pastoralis meae sollicitudinis partem suscipiatis „in caritate non ficta;“ (II. Cor. 6, 6.) quam caritatem ut merear, „scribam super postes et ianuas domus meae:“ (Deut. 11, 20.) „Iesus vocavit eos (Apostolos) ad se et ait: scitis, quia principes gentium dominantur eorum, et qui maiores sunt, potestatem exercent in eos. Non ita erit inter vos; sed quicunque voluerit inter vos maior fieri, sit vester minister; et qui voluerit inter vos primus esse, erit vester servus; sicut filius hominis non venit ministrari, sed ministrare; et dare animam suam redemptionem pro multis!“ (Matth. 20, 25—28.) Ast ne et vos obliviscamini responsionis datae Episcopo unumquemque vestrûm interroganti: „Promittis Episcopo et successoribus eius reverentiam et obedientiam?“ — Nonne vestrûm quisquis respondit? promitto! (Pontif. roman.) — „Et nunc commendo vos Deo et verbo gratiae ipsius, qui potens est aedificare, et dare haereditatem in sanctificatis omnibus.“ (Act. 20, 32.)

Oremus pro Papa nostro *Gregorio XVI.*, ut tanquam ecclesiæ nostræ viva vox, unitatis centrum, præsidium atque decus, multos per annos universo orbi catholico dux sit atque salus! Oremus pro magno Duce nostro *Leopoldo* totaque Eiusdem familia, „ut sint dies eorum sicut dies caeli super terram, et ut det Dominus virtutem nobis, et illuminet oculos nostros, ut vivamus sub umbra regis et filii eius, et serviamus multis diebus et inveniamus gratiam in conspectu eorum.“ (Baruch 1, 11. 12.) „Obsecro — omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus: pro regibus, et omnibus, qui in sublimitate sunt, ut quietam et tranquillam vitam agamus, in omni pietate et castitate. Hoc enim bonum est, et acceptum coram salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. (1. Tim. 2, 1 — 4.) „Et hoc oro, ut caritas vestra magis abundet in scientia, et in omni sensu, ut probetis potiora, ut sitis sinceri, et sine offensa in diem Christi, repleti fructu iustitiæ per Iesum Christum in gloriam et laudem Dei.“ (Philipp. 1, 9 — 11.) „Deus autem pacis, qui eduxit de mortuis pastorem magnum ovium, in sanguine testamenti aeterni, Dominum nostrum Iesum Christum, aptet vos in omni bono, ut faciatis eius voluntatem, faciens in vobis, quod placeat coram se per Iesum Christum, cui est gloria in secula seculorum, Amen.“ (Hebr. 13, 20. 21.)

Datum ex aedibus archiepiscopalibus
Friburgi Brisgoviæ die 5. Februarii 1837.

(L. S.) † IGNATIUS.

Freiburg, 25. März. Das heutige Regierungsblatt enthält folgende Verordnung: Leopold ꝛc. Wir finden uns bewogen, zu verordnen, wie folgt: Der Erzbischof hat den Rang in der ersten Rangklasse unmittelbar nach Unseren Staatsministern. Der Domdekan und der Weihbischof haben in der 3. Rangklasse mit den Regierungs-Directoren und Geh. Referendärs, und die Domcapitularen in der 5. Rangklasse mit den Regierungs-Räthen gleichen Rang. Der Erzbischof erhält den Titel: Excellenz. In den an ihn gerichteten Eingaben und Berichten und ebenso in den Erlassen, welche die Staatsbehörden an ihn richten, lautet die Anrede: Hochwürdigster Herr Erzbischof, und im Contexte: Euer Erzbischöfliche Excellenz; sodann die Aufschrift: Sr. Excellenz dem Hochwürdigsten Herrn N. N., Erzbischof zu Freiburg. In amtlichen Ausfertigungen, die nicht an Uns, noch auch an Unsere Behörden gerichtet sind, darf sich der Erzbischof des Ausdruckes, Wir, bedienen, jedoch ohne andern Beisatz, als mit Bei-

fügung seines Tauf- und Geschlechtsnamens und seiner Eigenschaft in folgender Weise: Wir N. (Taufname) N. (Geschlechtsname), Erzbischof zu Freiburg. Mit der Unterschrift in Eingaben, Berichten und Erlassen an den Erzbischof wird es gehalten, wie mit der Unterschrift in Eingaben, Berichten und Erlassen an die Staatsbehörde; es wird ohne weitere Submission nur der Name des Unterschreibenden und etwa noch seine Dienst-Eigenschaft beigefügt. In Eingaben und Berichten an das Erzbischöfliche Domcapitel wird die Anrede gebraucht: Hochwürdiges Erzbischöfliches Domcapitel, und die Aufschrift: An das Hochwürdige Erzbischöfliche Domcapitel. Gegeben ꝛc.

— In dem zwanzigsten Hefte d. Zeitschr. haben wir auf S. 217 berichtet, „der Domcapitular und Professor Hug zu Freiburg sei „„öffentlichen Blättern zufolge"" sowohl aus dem Domcapitel, als aus der Facultät ausgeschieden." Es ist begreiflich, daß Alles, was einen Mann wie Hug betrifft, dessen Verdienste und Ruhm auf festeren und dauerhafteren Grundlagen beruhen, als die irgend eines andern jetztlebenden katholischen Theologen, für das theologische Publicum, insbesondere in Deutschland von lebhaftem Interesse sein muß. Ueber den Austritt desselben aus der Facultät und dem Domcapitel haben daher die meisten öffentlichen Blätter zu berichten sich beeilt, und da man das Rechte nicht wußte, so war es natürlich, daß viel Widersprechendes in Umlauf gesetzt wurde, und man so ein neues Beispiel gab, wie die Menschen von einer ganz einfachen und leicht zu erörternden Sache die widersprechendsten Ansichten geltend machen können. Wir sind nun im Stande, über diese Angelegenheit aus sicherer Quelle zu berichten, daß Hug bald nachdem Herr Dr. Demeter zum Erzbischofe gewählt war, um eine Pfarre wirklich eingekommen ist, die, in einer angenehmen Gegend, Vieles zu einem behaglichen Leben bot, obgleich sie seiner damaligen Einnahme nicht gleich kam. Man konnte dies aus einer Sehnsucht nach Ruhe und einfachen Lebensverhältnissen (denn Hug steht, wie früher bemerkt, im 72 Lebensjahre und es ist allgemein bekannt, welch' lebhaften Antheil er an der Diöcesan-Verwaltung unter dem verstorbenen hochbejahrten Erzbischofe genommen hat) hinlänglich erklären, aber man war geneigter zu vermuthen, daß zwischen dem neugewählten Erzbischofe und Hug eine Spannung obwalte, so wenig auch das beiderseitige collegialische und freundliche Benehmen irgend einen Anschein zu solcher Voraussetzung bot. Mehre hielten dafür, ein wahrscheinlich eintretendes neues System würde Hug nicht zusagen; wieder Andere glaubten, er sei darüber empfindlich, daß ihm das Erzbisthum entgangen war. Diejenigen aber, welche das Benehmen Hug's beobachtet haben und es beobachten konnten, wissen, daß er

Alles vernachlässigt hat, was ihn auf den erzbischöflichen Stuhl zu erheben vermocht hätte.

Als die Hochschule von der Absicht Hug's, einen Platz auf dem Lande zu suchen, Kunde erhielt, machte sie Vorstellung an den höchsten Hof, um Jenen bei'm Lehramte zu erhalten, dem er sich jetzt wieder ganz hingeben könnte, und stellte den Antrag, nach Maßgabe ihrer Geldmittel denselben für die Einnahme, die er durch seinen Austritt aus dem Dome verliere, zu entschädigen.

Das Vorhaben, sich auf das Land zurückzuziehen, erhielt höhern Orts keinen Beifall, und dem Vernehmen nach wurde der Antrag der Hochschule sehr günstig aufgenommen. Indessen sind sechs Monate verflossen, ohne daß eine Entschließung erfolgt wäre; daß der Grund davon nicht in einer abgeneigten Gesinnung liege, das wird hier durchgängig als gewiß angenommen. Man zieht daraus den Schluß, es möchten die höchsten Behörden weniger geneigt sein, auf eine Aenderung in seiner Dienststellung einzugehen, und es lieber sehen, wenn derselbe seine bisherigen Verrichtungen sowohl bei'm Domcapitel, als an der Hochschule fortsetzte. Was die Verhältnisse Hug's zum Herrn Erzbischofe betrifft, so läßt sich keine Veränderung darin wahrnehmen; das gegenseitige Betragen, wie es sich nicht anders erwarten läßt, zeugt von Achtung, und man will selbst beobachtet haben, daß der Herr Erzbischof, Hug mit besonderer Aufmerksamkeit begegne.

Genua. Nach genuesischen Blättern haben sich in Genua nicht weniger als 150 Missionäre aus dem Orden des h. Franciscus versammelt, um sich als Glaubensboten nach den drei neuerrichteten Republiken: Bolivia, Lima und Chili im südlichen Amerika einzuschiffen.

Gießen. Unsere vor sieben Jahren neu errichtete katholisch-theologische Facultät hat in diesem kurzen Zeitraum so große Veränderungen in ihrem Lehrpersonal erlitten, wie dies unter ähnlichen Verhältnissen anderswo nur selten vorgekommen sein mag. Die Professoren erster Berufung waren die Herren Dr. Locherer, Dr. Jos. Müller, Dr. Staudenmayer, dann Dr. Lüft und Dr. Kuhn, und endlich Herr Riffel. Von diesen ist Hr. Dr. Müller bald einem Rufe als Professor der Theologie nach Breslau gefolgt, und befindet sich gegenwärtig in dem Benedictiner-Noviciat zu Metten in Baiern; Hr. Dr. Lüft wurde seitdem zum katholischen Stadt-Pfarrer u. s. w. in Darmstadt ernannt; Hr. Dr. Staudenmayer folgt nach öffentlichen Blättern einem, ihm neuerdings gewordenen Rufe nach Freiburg, und Hr. Dr. Kuhn einem ähnlichem Rufe nach Tübingen; Hr. Dr. Joh. Nepomuk Locherer, welcher bis zu seiner Berufung hieher,

Pfarrer zu Jechtingen in Baden war, und außer seiner regen Theilnahme an den hiesigen Jahrbüchern für Theologie und christliche Philosophie, sich durch mehre kirchenhistorische Werke, namentlich durch seine Geschichte der christlichen Religion und Kirche (Ravensberg 1824 bis jetzt 9 Bände), durch seine Lehrbücher der christlich-kirchlichen Archäologie (Frankf. 1832.), und der Patrologie (Mainz 1837.) dem theologischen Publicum bekannt gemacht hat, ist mit Tod abgegangen. Hr. Kaspar Riffel, der zugleich Pfarrer der hiesigen katholischen Gemeinde ist, ist somit der einzige, der in unserer Facultät zurückgeblieben ist.

Griechenland. Nach Bairischen Blättern werden die katholischen Militär-Geistlichen aus Deutschland nunmehr Griechenland verlassen, und nach ihrem Vaterlande zurückkehren. Ihre Stellen werden nicht wieder besetzt werden, da auch die meisten deutschen Truppen Griechenland verlassen. Der gegenwärtige katholische Hofkaplan Sr. Majestät des Königs Otto ist Herr Arneth, und der protestantische Hofprediger Ihrer Majestät der Königinn, Herr Julius Meier. Die Königlichen Prinzen und Prinzessinnen aus dieser Ehe werden in der schismatisch-griechischen Religion erzogen werden.

Verfall der Menschheit.

So hat der Geheime Kirchenrath Schwarz in Heidelberg ein Kapitel in seiner Evangelisch-christlichen Ethik (wovon so eben die dritte Auflage erschienen ist,) überschrieben, in dem manche niederschlagende Wahrheit gesagt wird. Diese werden durch statistische Angaben in einer Note unterstützt, die die Leser dieser Blätter, denen das genannte Werk nicht zu Gebote steht, nicht ungern hier lesen werden. Ueber die Zunahme der Verbrechen in den gebildetsten Ländern Europas, wird folgendes angeführt:

Aus Frankreich. Nach einem ministeriellen Bericht von 1825 und 1826 war die Zahl der Verbrecher im Verhältniß zur Bevölkerung im J. 1825 ungefähr wie 1 zu 1600, im J. 1826, wie 1 zu 1080; sie hatte schon die vorhergehende Zeit zugenommen, und war noch im Zunehmen begriffen. So war es im Durchschnitt des ganzen Reiches bei der Bevölkerung von etwas über 30,500,000 Einwohner, aber nach den Provinzen und Städten sehr verschieden; am meisten im Verhältniß in der volkreichen Hauptstadt Paris, wo man auch das 3te Kind als ein uneheliches und den 22sten Todten als einen Selbstmörder im Jahr 1826 fand. Auch bemerkte man unter den Verbrechern eine bedeutende Anzahl unter 16 Jahren, und daß sich deren Zahl besonders vermehre. Weiter hat aus den officiellen Verzeichnissen i. J. 1833 Guerry zu Paris folgende statistische Ueber-

sicht über den moralischen Zustand in Frankreich von 1825 bis 1830 aufgestellt: 1) Während dieses Zeitraums war die Zahl der Verbrechen für jedes Jahr beinahe gleich; 2) der Verbrechen gegen Eigenthum waren 5300, gegen Personen 1900; 3) letztere waren mehr von Männern begangen, im Verhältnisse zu denen von Weibern = 43 : 7; erstere mehr von Weibern, im Verhältnisse zu denen von Männern = 79 : 21; im Ganzen waren mehr Verbrechen von Männern als von Weibern begangen worden, von Weibern aber im Verhältniß = 7 : 6 mehr Vergiftungen; 4) die meisten Verbrechen sind im Alter von 25 bis 30 Jahren, in jedem Alter jedoch eigne, begangen worden; 5) auch nach den Jahrszeiten änderte sich das Verhältniß der Art von Verbrechen; 6) ebenso waren sie nach den Regionen der Art und der Zahl nach in verschiedenen Verhältnissen, in der einen mehr gegen das Eigenthum, in der andern mehr gegen die Person, in einigen waren von beiden mehr, in dem Departement der Creuse von beiden am wenigsten u. s. w. Diese Beobachtungen sind seitdem fortgesetzt worden, und ein wahrer Dienst für die Menschheit. — 2) Aus England. Schon nach früheren menschenfreundlichen Bemühungen und Anstalten ergab sich seit den Beobachtungen von 1810 bis 1828 eine starke Zunahme der Verbrecher, und zwar ebenfalls unter der Jugend, sogar bis unter 7 Jahre herab. Im Jahr 1810 — 1816 kam Ein Verbrecher auf etwa 2000 Einw.; im Jahr 1817 — 1823 kam schon ein Verbrecher auf etwa 1400 Einw., und im Jahre 1827 Ein Verbrecher auf kaum 1000 Einw. oder nach einem späteren Bericht gar ein Verbrecher auf 750 Einwohner. Bei der Bevölkerung zwischen 12 bis 12 ¼ Millionen Einw. in England und Wales ist dieses im Durchschnitt auf alle genommen, allein bei weitem der größte Theil kommt auf die Hauptstadt London, eine der volkreichsten und zugleich civilisirtesten Weltstädte. Schon verlängst hat Colqhoun sich durch seine Untersuchungen über den dortigen Sittenzustand verdient gemacht. Er fand schon vor mehr als 30 Jahren, daß dort 30,000 Menschen vom Diebstahl lebten; im Jahre 1827 berechnete man bei dem dortigen Newgategefängniß, daß allein gegen 15,000 Knaben zwischen 8—12 Jahren Diebe seien! Ueberhaupt rechnet man dort 1 Verbrecher auf etwa 400 Einw. Die einsichtsvollsten Staatsmänner haben sich bisher mit weisen Berathungen über diese traurige Zunahme beschäftigt; Peel führt unter den Ursachen als die hauptsächlichste an, das Fortschreiten der Civilisation. Das wäre bei der Nothwendigkeit dieses Fortschreitens eine schreckliche Perspective, wenn nicht ein Heilmittel da wäre, das lediglich in dem Christenthum liegt. Darauf lenkt sich auch mehr und mehr die Aufmerksamkeit jener Politiker; das öffentliche Erkennen des Uebels ist schon eine höchst ehrenwerthe Erscheinung dieser großen

Nation, woran sich denn die Anstalten zur Abhülfe anschließen. — Aus Deutschland hat man noch wenig bestimmte statistische Nachrichten über den sittlichen Zustand, am meisten vielleicht noch von Berlin, aber alle, die man hat, liefern ähnliche Beobachtungen über Zunahme, z. B. der Selbstmorde, der unehelichen Geburten, der Verbrechen und zwar auch unter der Jugend. — Das allgemeine Ergebniß ist so ziemlich zugestanden: Ein in verstärktem Verhältniß zunehmendes Sittenverderben in den cultivirtesten Ländern, vornehmlich in den großen Städten. Wie niederschlagend, wenn nicht die Erkenntniß des Bösen schon die halbe Besserung wäre, und wenn sie uns nicht dringend zum Heil des wahren Christenglaubens hinwiese! Dank also den Gelehrten, deren Beobachtungen dazu wirken, wie besonders die Zeitschrift: Jahrbücher der Straf- und Besserungsanstalten ꝛc. von Dr. N. H. Julius; u. a. m. Das neueste Werk der Art, Quetelet, Physique sociale. Bruxelles et Paris 1835 enthält noch weiter statistisch und politisch wichtige Beobachtungen. Welcher Unverstand also, immer nur gegen Aberglauben zu schreien, und das Unheil des Unglaubens nur so überhin zu sehen!

Koblenz. Der König hat zur Verbesserung der auf der linken Rheinseite gelegenen Pfarreien der Rheinprovinz eine ansehnliche Summe bewilligt, welche vom Jahre 1837 ab mit jährlich 22,084 Rthlrn. verwendet wird. Die für jetzt getroffene Vertheilung an die einzelnen Pfarreien kommt jedoch dem Vernehmen nach nur für die nächsten drei Jahre zur Ausführung; nach Ablauf derselben sollen diejenigen Abänderungen eintreten, welche nach genauerer Ermittelung der Verhältnisse angemessen erscheinen. Von der oben angegebenen Summe fließen 15,485 Rthlrn. den katholischen, 6599 Rthlrn. den evangelischen Pfarreien zu, und zwar erhalten die katholischen Pfarreien im Regierungs-Bezirk Aachen 3270, im Reg.-B. Koblenz 3914, im Reg.-B. Köln 4005, im Reg.-B. Düsseldorf 2074, und im Reg.-B. Trier 2222 Rthlrn. — Wie gering das Einkommen einzelner Pfarrer bisher gewesen sein muß, geht daraus zur Genüge hervor, daß jene Summe nicht ausgereicht hat, um dem Antrage der Provinzial-Stände gemäß allen katholischen Pfarrern mindestens ein Einkommen von 300 Rthlr., und den evangelischen von 400 Rthlr. zu gewähren; vielmehr diesem Verhältnisse entsprechend diejenigen katholischen Pfarreien, mit welchen ein Einkommen von 265 Rthlr., und diejenigen evangelischen Pfarreien, mit welchen ein Einkommen von 350 Rthlr. nicht verbunden war, erst durch jene Königliche Bewilligung auf diesen Betrag erhöht werden konnten. Um so mehr wird die den Pfarreien zu Theil gewordene Für-

sorge dankbar anerkannt werden, und auch die Gemeinden auffordern, zur ferneren Verbesserung der äußern Lage ihrer Seelsorger nach Kräften mitzuwirken.

Köln. Der Weihbischof und Domprobst, Herr Freiherr **Carl Adalbert von Beyer**, hat mit seinem Zwillingsbruder und beständigen Lebensgefährten, dem Herrn Freiherrn **Victor von Beyer**, am 24. März c. (Charfreitage) sein fünfzigjähriges Priesteralter erreicht. Bei dieser Gelegenheit haben des Königs Majestät auch dem Freiherrn Victor von Beyer den rothen Adler-Orden dritter Klasse zu verleihen, und Ihrem Wirklichen Geheimen Staats-Minister und Minister der geistlichen ꝛc. Angelegenheiten, Herrn Freiherrn von Altenstein Excellenz, zu überlassen geruht, den Zwillingsbrüdern Ihre Theilnahme zu bezeugen.

Die katholisch-theologische Facultät zu Bonn hat zugleich den Herrn Weihbischof und Domprobst, Freiherrn von Beyer, mit dem Ehrendiplom eines Doctors der Theologie zur Jubelfeier begrüßt.

Das gesammte Domkapitel brachte dem hochverehrten Brüderpaar gestern seine Glückwünsche dar, und im hohen Auftrage überreichte der Regierungsrath und Domcapitular Dr. Schweitzer den Jubilaren die Insignien des rothen Adler-Ordens für den Freiherrn Victor von Beyer und das von des vorgedachten Herrn Staats-Ministers und Ministers der geistlichen ꝛc. Angelegenheiten, Freiherrn von Altenstein Excellenz, vollzogene Glückwunschungsschreiben an den Herrn Weihbischof und Domprobst Freiherrn von Beyer, von dessen hochgeneigtem Inhalte die auszugsweise nachfolgende treffende und gewichtige Stelle allgemein ansprach:

„Euer Weihbischöfliche Hochwürden haben den Ausspruch der heiligen Schrift: daß die Gottseligkeit zu jeglichem Dinge nützlich sei, durch ein langes, pflichttreues Leben so würdig ins Licht gestellt, daß Ihnen nur die Liebe und Achtung aller derer, mit denen Sie in Berührung kamen, zu Theil werden konnte. Euer Hochwürden durften nicht erst nach Ehren und Würden trachten, sondern Sie wurden selbst von solchen aufgesucht. Sehr ansprechend in dem Kranze Ihrer Tugenden ist das Vorbild zarter Bruderliebe, die Euer Hochwürden mit Ihrem Zwillingsbruder, dem Freiherrn Victor von Beyer, vom ersten Augenblicke bis heute unzertrennlich verbunden hat. Ein so schönes Band wird von dem allmächtigen Lenker unserer Tage augenfällig belohnt, indem Euer Hochwürden vergönnt ist, mit diesem Ihrem Bruder am bevorstehenden Ostermontage Ihr priesterliches Jubiläum zu begehen."

Der Domdechant und erzbischöfliche General-Vicar Herr Dr. Hüsgen übergab im Namen der katholisch-theologischen Facultät zu

Bonn dem Hochwürdigsten Herrn Weihbischofe und Dompropste Freiherrn von Beyer das Ehrendiplom eines Doctors der Theologie, welches die Verdienste des Hochwürdigsten Jubilars auf eine eben so sinnige Weise zeichnete, als in anmuthiger Wendung der glücklichen Verknüpfung der Lebensverhältnisse des Jubelpaares mit folgenden Worten gedachte:

„Qui non solum cultum divinum pervigili cura atque sanctitate administrat, sed etiam animi candore, vitae probitate atque morum suavitate egregie commendatur, ita ut in omnibus honoribus ac muneribus iisque gravissimis, quibus perfunctus est, nemini molestus unquam et gravis sed superioribus acceptus, suis carus, omnibus semper gratus fuerit; qui honores, cum paterent, non petiit et nuper Regis augustissimi clementiam atque gratiam expertus ornamentis equitum Aquilae rubrae in tertia classe praeter suam ipsius exspectationem ornatus est — hoc ipso laetissimo die, quo cum amantissimo fratre gemino, quem non solum sanguinis et vitae sed etiam sententiarum, voluntatum actionumque socium ac comitem habet habuitque semper, gratulante civitate totaque dioecesi, semisaecularia sacra agit.“ etc. etc.

Das hochverehrte, nunmehr mit den Zeichen der Allerhöchsten Huld auf gleiche Weise geschmückte Brüderpaar nahm diese Beweise der allgemeinen Theilnahme mit freudiger Rührung entgegen, und äußerten sich die hochwürdigen Brüder unter andern tief gefühlten Worten dahin: daß sie sich außer Stande sähen, für so viele Gnade und Zuneigung gebührend zu danken, und sich nur angelegen sein lassen könnten, bei ihrer kirchlichen Jubelfeier am nächsten weißen Sonntage, wo sie vor fünfzig Jahren ihre Primiz feierten, derselben lebhaft sich zu erinnern.

Möge das hochverehrte Brüderpaar im Jubelalter sich der bisherigen blühenden Gesundheit und der demselben gewidmeten allgemeinen Liebe und Verehrung noch lange erfreuen, und uns das Muster der brüderlichen Harmonie, des Amtseifers und der geistlichen Gesinnung erhalten. (Kölnische Blätter.)

— Folgende Allerhöchste Kabinets-Ordre ist unter dem untenstehenden Datum publicirt worden: Da Zweifel erhoben sind, auf welche Feiertage der katholischen Kirche Meine Ordre vom 5. Juli 1832 (Gesetz Sammlung S. 197) zu beziehen sei, so erkläre Ich hierdurch, daß diese gesetzliche Bestimmung in allen Theilen der Rheinprovinz auf den Neujahrstag, den Ostermontag, den Bußtag, den Christi-Himmelfahrtstag, den Pfingstmontag, den Allerheiligentag, den Christtag und den zweiten Weihnachtstag, so wie auf alle Sonn-

tage, Anwendung finden soll. Das Staatsministerium hat diesen Befehl durch die Gesetz-Sammlung zur öffentlichen Kenntniß zu bringen. Berlin, 7. Febr. 1837.

Friedrich Wilhelm.

Münster. Der hiesige Domprobst Hr. Dr. Brockmann, welcher wegen Körperschwäche aus unserer theologischen Facultät ausgeschieden war, ist zur großen Freude für Alle, denen eine tüchtige Ausbildung des angehenden Clerus am Herzen liegt, wieder hergestellt, und wird seine Vorlesungen bei der hiesigen Academie, welcher er nun frei verbunden bleibt, im nächsten Semester wieder eröffnen. Der ernannte Nachfolger des Herrn Brockmann in der Professur der Pastoral-Theologie ist der hiesige Pfarrer zu St. Ludger und Domprediger, dann Professor der Exegese des neuen Testamentes, Herr Dr. Georg Kellermann. Den hierdurch vacant gewordenen Lehrstuhl der neutestamentl. Exegese wird der Regens des hiesigen Priester-Seminars, und Prof. Honorar. Herr Dr. Heinrich Schmülling einnehmen.

— Des Königs Maj. haben geruhet, den Landdechanten Pfarrer Düsing zu Marl mittelst Allerhöchst vollzogener Nominations-Urkunde zum Ehren-Domherrn an der hiesigen Domkirche Allergnädigst zu ernennen.

— Am 24. Januar d. J. feierten die katholischen Geistlichen der Kreise Rees und Duisburg den Tag, an welchem vor 25 Jahren der Pfarrer Grimberg zu Sterkrade zum bischöflichen Commissar ernannt worden, und vier Wochen nach dem Feste war das Grab bereitet, die sterbliche Hülle des gefeierten Vorgesetzten aufzunehmen. Den Namen dieses Mannes über die Kreise seines practischen Wirkens hinaus zu verbreiten, kann nicht Absicht sein, ohne gegen die Bescheidenheit zu verstoßen, die ihn im Leben auszeichnete; aber in wenigen Zügen ihn zu schildern, ist eine Huldigung, zu welcher die Dankbarkeit auffordert.

Wilhelm Grimberg wurde auf einem Gute bei Wattenscheid in der Grafschaft Mark geboren. Die Lernbegierde des Knaben lenkten die frommen Eltern auf den Dienst der Kirche, und das Gymnasium in Essen entließ in ihm einen hoffnungsvollen Jüngling auf die Hochschule zu Münster, woselbst er für das, nunmehr auch frei erwählte geistliche Amt ausgebildet wurde. Nachdem er noch in Emmerich den Studien der Theologie obgelegen, wurde er in dem, für die Verfassung der Kirche verhängnißvollen Jahre 1803, Kaplan, und zwei Jahre später Pastor der Abtei und Pfarrkirche zu Sterkrade. Der Reichsdeputations-Hauptschluß konnte einem Manne wie Grimberg, den Glauben nicht nehmen, daß auch der Altar einer

aufgehobenen Abtei auf dem Fundamente der Kirche ruhe, und gleichweit von knechtender Herrschaft als von der, aller Weihe entblößten Parallelisirung der Aemter und Würden hat er 32 Jahre lang das Hirtenamt bekleidet. Sein Ordinarius erkannte in ihm den umsichtig wirkenden Mann, und erwählte ihn im Jahre 1812 zu seinem Commissar in den Kreisen Rees und Duisburg. Dieselben gehörten damals nämlich noch zur Diöcese Köln, bis zum Jahre 1821, wo diese beiden Kreise in Folge der Circumscriptionsbulle der Diöcese Münster zugetheilt wurden. Auch unter dem neuen Bischofe behielt Grimberg das Zutrauen, welches ihm früher mit so vielem Rechte war geschenkt worden, und bekleidete auch fernerhin die Stelle des gedachten Commissariats. Ein Jahr später beehrte ihn das Vertrauen der königlichen Regierung mit der, dem geistlichen Amte so nahe verwandten Pflege der Elementarschulen der gedachten Kreise, und im Jahre 1831 wurde ihm die Domherrnwürde zu Theil.

Eine Anzahl tüchtiger Lehrer verdankt ihm Lust, Eifer und Ausdauer in dem schwersten aller Aemter, Viele die gebührende Verbesserung ihrer Lage, Alle, daß er keinen versäumt hat, auch nicht Einen.

Leopold Schmidt.

(Erklärung der h. Schriften, Münster bei Theißing 1834.)

— Die Universal-Kirchenzeitung, herausgegeben von D. Höninghaus, enthält in N. 20 einen Correspondenz-Artikel aus Münster in dem ein höchst bezeichnendes Urtheil der in Rom erscheinenden Annali delle scienze religiose über die Erklärung der h. Schrift von Leopold Schmidt mitgetheilt wird. Der Einsender dieses Artikels bemerkt, es sei vorauszusehen gewesen, daß dieses Werk im Ganzen nur wenige Freunde, aber viele Feinde sich erwerben werde; um so erfreulicher aber sei es gerade in einer römischen mit Erlaubniß der dortigen Obern gedruckten Litteraturzeitung eine Anrühmung und Empfehlung des ausgezeichneten Werkes zu finden, die Alles übertreffe, was man in dieser Beziehung nur hätte erwarten können. Das Urtheil der gedachten (römischen) Zeitschrift lautet in der Uebersetzung wie folgt: „Dieser Commentar ist überaus empfehlenswerth, weil er den mystischen Sinn der Schrift mit solcher Tiefe, Gelehrsamkeit und Orthodoxie der Ansichten entwickelt, daß mit ihm kein anderes exegetisches Werk neuerer Zeit sich messen kann. Dieser Commentar muß um so nützlicher erachtet werden, je mehr die deutschen Protestanten in den letztern Jahren sich große Mühe gegeben haben, mystische Erklärungen der h. Schrift ans Licht zu stellen, wie dies die Werke von Tholuck und Meyer beweisen. Aber es war zu befürchten, daß diese

mystischen Erklärungen den Heterodoxen der katholischen Religion zum großen Nachtheile gereichten, weil es leicht war, die minder Vorsichtigen mittelst der glänzenden Form und süßlichen Worte, unter denen das Gift verborgen lag, in's Netz zu ziehen. Gegen dieses Uebel kann das überaus nützliche Werk des vortrefflichen Herrn Schmidt als ein wirksames Gegengift betrachtet werden." — — —!!!

Osnabrück. In der Bulle **Impensa Romanorum Pontificum** ist festgesetzt worden, daß, sobald die dazu erforderlichen Mittel vorhanden seien, Osnabrück seinen eigenen Bischof nebst Domcapitel und Seminar haben solle. Dieses Versprechen ist bis jetzt nicht in Erfüllung gegangen, und es sind auch wenig Aussichten da, daß dasselbe bald werde erfüllt werden. Bis dahin ist der Bischof von Hildesheim auch zugleich Administrator der Diöcese Osnabrück, der in Osnabrück ein besonderes bischöfliches General-Vicariat hat. Der gegenwärtige General-Vicar ist der hochwürdigste Herr Carl Anton Lüpke, Doctor der Theologie, Bischof von Anthedon in partibus und Weihbischof von Osnabrück. Die Assessoren des General-Vicariats und zugleich **Examinatores synodales** sind der Director des Gymnasii Carolini, Herr Marcellin Georgi, der Pfarrer und Landdechant Herr Bernard von Bruchhausen und der Domvicar Herr Ferdinand Balke. — Neben dieser bischöflichen Behörde besteht provisorisch noch ein königliches katholisches Consistorium, in welchem Herr Dr. und Syndicus Bezin als weltlicher Rath den Vorsitz führt; ihm sind noch zwei geistliche Räthe beigegeben, die Herren Jos. Mähler, Pastor und Landdechant zu Althausen und Bernard von Bruchhausen, Dechant zu St. Johann in Osnabrück. Die Diöcese besteht aus folgenden Decanaten:

1) Decanat Osnabrück: Hr. Bern. v. Bruchhausen, Pfarr- und Landdechant; 2) Dct. Iburg: H. Anton Knoll, Landdechant, Pastor zu Oesede; 3) Dct. Grönenberg: Hr. Ant. Bocke, Landdechant, Pastor zu Wellingholthausen; 4) Hunteburg und Vörden: Hr. Heinrich Vornholt, Landdechant, Pastor zu Ostercappeln; 5) Fürstenau: H. Jos. Mähler, Landdechant, Pastor zu Althausen; 6) Erzpriesterlicher Bezirk Lingen: Hr. Bern. Homann, Erzpriester, Pastor zu Lingen; 7) Erstes Emsländisches Decanat: Hr. G. H. Buß, Landdechant, Pastor zu Haselünne; 8) Zweites Emsländisches Decanat: Hr. H. J. Vieler, Landdechant, Pastor zu Werlte; 9) Grafschaft Bentheim: Hr. H. Esseling, Landdechant, Pastor zu Neuenhaus. Die Zahl der Pfarrer beträgt etwa 90. — Von diesen gehören einige wenige zum Landdrostei-bezirke Aurich, und haben solche bis dahin noch keinen Landdechanten.

— Es kommt hier bei dem Buchh. Rackhorst seit dem Anfange

dieses Jahres eine evangelische Zeitschrift heraus, unter dem Titel: Kirchenfreund für das nördliche Deutschland ꝛc. In der Ankündigung sind über 70 Mitarbeiter genannt. Nach dieser Ankündigung und auch nach den ersten Blättern der Zeitschr. selbst zu urtheilen, wird diese Zeitschr. nicht dem Rationalismus das Wort reden. Die Hauptaufsätze in den bisherigen Nummern betreffen die 1835 zu Soest statthehabte evangelische Synode und den Schwelmer Wahlstreit. Es läßt sich erwarten, daß die Zeitschrift Aufnahme finden und sich halten wird.

Paderborn. Des Königs Maj. haben die Beförderung des geistlichen Raths Boekamp zum Ehren-Domherrn an der Kathedral-Kirche zu Paderborn zu bestätigen Allergnädigst geruht.

Passau. Der bisherige Präses des Clerical-Seminars zu Passau Hr. Dr. Rotermundt hat seine Stelle niedergelegt. In dieselbe eingetreten ist der bisherige Subregens Hr. Thomas Spieß (geb. 11. Dez. 1805), dessen Amt dem Cooperator bei der Dompfarre Hrn. Jos. Huber (geb. 17. Mai 1808) übertragen worden ist.

Speier. Der bisherige Domdechant zu Speier Herr Geißel ist zum Bischofe dieser Diöcese ernannt worden. Derselbe wurde 1795 zu Grimmeldingen in Rheinbaiern geboren, war Professor am Lyceum zu Speier, und hat sich hier sowohl als durch die Schulinspection, welche er im Kreise geführt, um den öffentlichen Unterricht verdient gemacht. Auch in der Gelehrtenwelt hat sich derselbe durch einige gediegene Monographien einen Namen erworben.

(Südamerika). Buenos-Ayres, 26 August 1836. Unsere Regierung, eifrig bemüht, durch zweckmäßige Vorkehrungen dem Umsichgreifen des Revolutionsschwindels kräftig entgegenzuwirken, hat dahier folgendes Decret publicirt: „Da aus Europa sechs Ordensgeistliche der Gesellschaft Jesu in dieser Stadt angekommen, und von den Behörden sowohl, als dieser ganzen katholischen Bevölkerung mit allgemeinem Beifall aufgenommen worden sind; da dieselben das Verlangen ausgedrückt haben, den Bewohnern dieser Provinz in allen jenen Functionen ihres Instituts sich nützlich zu erzeigen, die zu deren Wohlfahrt nothwendig erachtet würden; und in Betracht, daß der Augenblick gekommen sei, sich der Wiederherstellung der erwähnten Gesellschaft günstig zu erzeigen, die bei allen unsern Bewohnern in so großer Achtung steht ob der außerordentlichen Dienste, welche sie ehedem der Religion und dem Staate in all den Völkerschaften geleistet hat, welche gegenwärtig die argentinische Republik bilden; in Betracht Alles dessen, und um die Ausführung dieses hochwichtigen Vorhabens zu erleichtern, hat die Regierung, von der ihr anvertrau-

ten obersten Gewalt Gebrauch machend, genehmigt und verordnet wie folgt: 1) Die obenerwähnten sechs Ordensgeistlichen der Gesellschaft Jesu werden, so lange sie in dieser Stadt sich aufhalten, ihre Wohnung in dem alten Collegium nehmen, welches die Gesellschaft vor ihrer Vertreibung inne hatte; es werden ihnen zu diesem Ende die Schlüssel desjenigen Theiles des Hauses übergeben werden, der auch jetzt noch den Namen Collegium führt, damit sie daselbst nach ihrer Regel in Gemeinschaft leben, und auch alle jene Glieder derselben Gesellschaft daselbst aufnehmen können, die etwa noch in Zukunft aus Europa kommen werden; sollte es alsdann für nöthig erachtet werden, so wird man auch ihre Wohnung noch vergrößern durch die Uebergabe des andern Theiles des Hauses. 2) Dieser Beschluß soll dem hochw. Herrn Bischofe dieser Diöcese und den andern dabei betheiligten Personen mitgetheilt, sodann öffentlich bekannt gemacht, und in die Register der Regierung eingetragen werden. Rosas, General-Official der Regierung. Augustin Garrigos.

Die Universitäten des heutigen Persiens.

In jeder namhaften Stadt Persiens gibt es wenigstens Eine größere oder kleinere Lehr-Anstalt. Die kleineren können fünfzehn bis vierzig, und die größeren bis an zweihundert und fünfzig Individuen beherbergen. Einige dieser Collegien haben ziemlich gute Fonds, andere sind sehr ärmlich bedacht, und wieder andere haben gar kein sicheres Einkommen. Alle sind durch Könige und vornehme Herren oder reiche Personen gestiftet worden. Ein Persischer Student bezahlt weder Kost, noch Wohnung; ist das Collegium so sehr verarmt, daß es ihn nicht unterstützen kann, so gibt er Stunden oder fastet und betet um Geld für reiche Verstorbene.

Ispahan besitzt die größte und bedeutendste Universität Persiens. Außerdem gibt es eine dergleichen in Schiras und eine dritte in Meschid, der Hauptstadt von Chorasan. Auf allen diesen Hochschulen studirt man Arabische Sprache und Litteratur, so wie das muhammedanische Gesetz, in größerer oder geringerer Ausdehnung; doch ist jede wegen eines auf derselben besonders vorherrschenden Zweiges der Litteratur berühmt. So gilt Meschid für den Sitz der Mathematik und der Naturwissenschaften, obgleich die dortigen Studenten kaum jemals über die Elemente des Euklid hinauskommen. Das Ptolemäische System der Astronomie wird auch ziemlich oberflächlich studirt, und der Glaube an Astrologie ist noch sehr allgemein. Von Geographie weiß man im buchstäblichen Sinne gar nichts. Ispahan ist die hohe Schule für Metaphysik und Philosophie, denen man hier mit regstem Eifer obliegt. Die Stadt enthält gegen dreißig bewohnte Collegien, und die Zahl der Lehrer und Studirenden mag sich im

Ganzen auf sechs bis sieben Tausend belaufen. Zu Schiras sind die Secten und Studien sonderbar gemischt. Man findet hier die strengen Orthodoxen (Achbari's), die jeden Zweig der Litteratur, ausgenommen Fikah und Hadith (d. h. Gesetz und Tradition), für nichtig erklären, — die Hakimi-Usuli's oder Religions-Philosophen, bei denen auch weltliche Weisheit etwas gilt, obschon sie das Studium des Gesetzes höher anschlagen, als jedes andere, — und endlich die Sufi's in zwei Klassen: Mutescherria (Orthodoxe) und Mutlak (abstracte Denker). Erstere geben zu, daß der Prophet ein Gottgesandter sei, und läugnen nur sein directes Herabkommen von Oben. Ihrer Ansicht nach war Muhammed selbst ein Sufi, den der Geist Gottes antrieb, den großen Haufen zu leiten und die Gesellschaft zu organisiren; allein sie halten sich nicht für verpflichtet, seinen Geboten so, wie sie im Koran stehen, zu gehorchen. Mehrere dieser Gebote legen sie metaphorisch aus und handeln in Gemäßheit dieser Auslegung. So z. B. glauben sie nicht, daß der mäßige Genuß des Weines ein Verbrechen sei. Die Sufi-Mutlak's betrachten den Koran nur als ein schönes litterarisches Kunstwerk, ohne seinem Urheber eine besondere Art von Ehrerbietung zu beweisen. Im Ganzen sind die Sufi's unstreitig die verständigsten und liberalsten Gelehrten Persiens. Jeder Zweig des Wissens interessirt sie, und sie disputiren über Gegenstände aller Art mit Jedem, gleich viel, zu welcher Secte oder zu welchem Glauben er sich bekennen möge. Ihr Lebenswandel ist unsträflich, obschon die bigotten Muselmänner nicht müde werden, sie anzuschwärzen.

Neben den drei Haupt-Universitäten, deren wir oben gedacht, gibt es noch eine vierte, die nicht eigentlich auf Persischem Boden liegt, aber den Persischen Lehr-Anstalten viele sehr orthodoxe Molla's liefert. Es ist dies die Universität von Kerbela in Mesopotamien, nach welchem Orte, als der Begräbniß-Stätte des heiligen Hussein, die Pilger der Secte Schii aus allen Gegenden strömen. Die Studenten sind hauptsächlich Araber und Perser. In Kerbela residirt gewöhnlich der oberste Modschtahed von Persien; von hier aus verschickt er seine Hirtenbriefe und seine zahlreichen Schüler, deren Erz-Muhammedanismus und Choschki-Demagh (d. i. Trockenheit des Hirns) über alle Beschreibung hinausreicht. Alles, was man von dem Aberglauben und der Bigotterie der gelehrten Araber unseres Jahrhunderts hört, paßt auch fast ganz auf jene Persischen Fekiha's (Theologen) aus der Schule von Kerbela. Uebrigens greift die Lehre der Sufi's immer mehr um sich, und die „Hirnvertrockneten" werden nicht mehr in solchem Grade verabscheuet, wie ehemals. Ein gelehrter Sufi kann jetzt ruhig in seinem Auditorium und im Kreise seiner Schüler sitzen und dociren: vor einigen zwanzig Jahren schützte

ihn nichts vor öffentlicher Beschimpfung und selbst vor lebensgefährlichen Handgreiflichkeiten.

Das System der Unterweisung, die Methode des Studiums und die Sitten der Studenten in den Persischen Lehr-Anstalten sind gleich trefflich. Jedes Collegium hat einen Superior, der mit einem oder zwei Assistenten über die Disciplin wacht und die Fonds verwaltet. Kein Lehrer ist auf ein besonderes Departement des Unterrichts eingeschränkt. Alle Vorlesungen sind öffentlich, und Jeder, der Belehrung sucht, hat freien Zutritt. Ein Professor kann auf keine andere Emolumente, als Ruhm und Ehre rechnen. An jedem Wochentage (mit Ausnahme der Montage und Freitage) werden vom Morgen bis zum Abend Vorlesungen gehalten, und Viele, die in einem Auditorium Zuhörer gewesen, sind im anderen Lehrer. Auch pflegen die Studenten, wenn eine Vorlesung geschlossen ist, in einen anderen Saal zu gehen, um das Vorgetragene gemeinschaftlich zu repetiren. Manchmal wiederholt Einer, von den Uebrigen aufgefordert, die ganze Vorlesung, so weit es ihm möglich ist, und bei solcher Gelegenheit gibt es nicht selten scharfe Disputationen. Diese Gewohnheit hat ihren wesentlichen Nutzen, sie schärft den Geist der Studirenden, hält ihr Urtheils-Vermögen in steter Uebung und macht sie gesellig und mittheilend. Wirklich findet man auch bei den Bewohnern dieser Collegien so viel Eintracht und gegenseitige Freundlichkeit, wie sie schwerlich eine andere Genossenschaft oder Innung aufweisen kann. Alles, was sie haben, ist Gemeingut.

Der Persische Student besitzt große Enthaltsamkeit. Nach einem kärglichen Mahle aus Brod und Obst, oder Reis und Milch (Fleisch gibt es selten und nur im Winter) begibt er sich auf ein paar Stunden zur Nachtruhe und verläßt schon gegen zwei Uhr des Morgens sein Lager wieder, um sein angestrengtes Studium fortzusetzen. Eine oder zwei Stunden vor Sonnenaufgang begibt er sich nach den Collegien. Es ist ein sonderbarer Anblick, an einem Frühmorgen, wenn die Läden eben erst geöffnet werden, zahlreiche Schaaren dieser jungen Männer mit ihren weißen Turbanen hin- und herwogen zu sehen.

Warschau. Am 15. Januar d. J. ist der neue Erzbischof von Warschau, Hr. Stanislaus-Kostka Choromanski feierlich inthronisirt worden. Derselbe war früher Bischof von Adras u. Suffagran des Bischofs von Augustow (Seyny). Der neue Erzbischof hat an demselben Tage dem ernannten Bischofe von Kalisch oder Cujavien die bischöfliche Weihe ertheilt.

Am 9. Febr. fand in der hiesigen Franciscaner-Kirche die feierliche Inauguration der durch ein kaiserl. Decret vom 16. Oct. 1835

hier errichteten katholischen geistlichen Academie Statt. Um 9 Uhr Morgens fanden sich der Rector und sämmtliche Professoren dieser Academie in ihrer Amtstracht ein, und nahmen nebst den Schülern der Academie zur linken Seite des Hochaltars Platz. Um 10 Uhr versammelten sich die Generale und die Beamten der Regierungsbehörden. Zugleich mit ihnen erschien der Erzbischof Choromanski, und kurz darauf folgte der Fürst-Statthalter in Begleitung des General-Lieutenants Golowin. Der Herr Erzbischof nahm, nach abgehaltenem Hochamt, seinen Platz zu der rechten Seite des Altars und ließ durch den Kanonicus Kotowski das obenerwähnte Decret vorlesen. Dann schilderte er in einer Rede den Zweck, die Wichtigkeit und die Vortheile des neuen Instituts und zeigte an, daß S. Maj. der Kaiser den Archidiacanus der Podlachischen Diöcese, Prälaten Ossolinski, zum Rector der Academie ernannt habe. Er verlas darauf auch die Liste der neuernannten Professoren und forderte sie zur Ablegung ihres Glaubensbekenntnisses (professionis fidei) auf. Nach dieser Ceremonie hielt der Rector Ossolinski eine Rede, worin er dankend die Huld rühmte, die S. Maj. durch die Errichtung dieser Academie der katholischen Kirche und ihrer Geistlichkeit erwiesen. Abends gab der General-Lieutenant Golowin, als Director der Regierungs-Kommission für die geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten, auf Anlaß dieser Feier ein glänzendes Diner.

Kirchliche Statistik des Regierungs-Bezirks Düsseldorf.

Der „Statistik und Topographie des Regierungs-Bezirks Düsseldorf herausgegeben von Regierungsrath Dr. J. G. von Viebahn (Düsseldorf 1836. 4.)“ entnehmen wir die folgenden Religionsverhältnisse der Katholiken betreffenden Auszug:

Die allgemeine Verbreitung des Christenthums in beiden Germanien fällt unter Constantin (330), um welche Zeit die Bischöfe Maternus von Köln und Servatius von Brabant predigend hier einherzogen. Constantin theilte das Reich in kirchlicher Beziehung in Provinzen, Diöcesen und Parochien und wurden die hiesigen westrheinischen Länder der Kölner Diöcese beigelegt.

Im fünften Jahrhundert verbreitete sich das Christenthum unter den Franken, deren König Clodoväus sich 499 taufen ließ, und dehnte sich die Kölner Erzdiöces auch auf das rechte Rheinufer aus. Im siebenten Jahrhundert erschienen die englischen Missionäre, Wolfred und Willibrord (S. Clemens) mit 11 gelehrten Begleitern unter den Friesen und Sachsen. Letzterer war 697 Episcopus Custos an der zu Reynaren in pago Dublen (Rinderen bei Kleve) erbauten

Kirche, welcher der fränkische Graf Ebroin in demselben Jahre verschiedene Besitzungen zu Nitro, Hämmi, Donsbrug, Meri und die Kirche zu Niedermillingen schenkte. Derselbe wurde erster Bischof in Utrecht und weihete von dort 700 die Münsterkirche zu Emmerich ein. Der heilige Suibert begann um diese Zeit die Bekehrung der westlichen Sachsen, welche er von dem ihm überwiesenen angrenzenden Stift Kaiserswerth aus fortsetzte. Der heilige Ludger stiftete 797 das Stift Werden; um dieselbe Zeit entstand die bischöfliche Kirche zu Münster, deren Sprengel bis Wesel, Rees und Elten reichte. Unter den spätern Kaisern nahmen die geistlichen Stiftungen und Anstalten mit großer Schnelligkeit zu. Die Anzahl der Pfarrkirchen war bedeutend und neben denselben entstanden nach und nach Klöster und Stiftungen der Dominicaner, Franciscaner, Cistercienser, Bernhardiner, Gregorianer, Karthäuser, Prämonstratenser oder Norbertiner (von dem Kanonicus Norbert zu Xanten gestiftet), Kreuzbrüder, Jesuiten, Oratoren, des heiligen Grabes, der heiligen Brigitte, Katharina, der Minnebrüder, Tempelherren und des deutschen Ordens.

Die ersten Klöster und Abteien nahmen die Ueberbleibsel der Cultur des Alterthums, die Geschichtsdenkmale ihrer eignen Zeit in sich auf, und wurden die Ausgangspunkte der neuern Ausbildung der Wissenschaften. Im hiesigen Bezirk sind in dieser Beziehung besonders die Abteien zu Werden und Kamp und die Collegiatkirche zu Xanten wichtig gewesen. Die erstere war der Hauptstützpunkt bei der Bekehrung der Sachsen und Friesen, und die Bildungsschule der Geistlichen und Staatsmänner. Zu ihren Aebten und Chorherrn gehörten nächst dem Stifter Ludger, der selbst das Leben der heiligen Ida beschrieben haben soll, Uffingus, welcher das Leben Ludger's, Alfried, welcher die Thaten der Heiligen beschrieben hat, Cincinnius, Berengot, der poeta rythmicus, und Abt Bardo, nachher Erzbischof von Mainz. In ihrem Archiv befanden sich die kostbarsten Manuscripte, von denen Ulphilas gothische Uebersetzung des neuen Testaments, — der berühmte Codex argenteus, die wichtigste Quelle der mittelalterlichen Sprachkunde und Religionsgeschichte — im 30jährigen Kriege von den Schweden mitgenommen, sich gegenwärtig in der Universitätsbibliothek zu Upsala befindet. Von hier aus wurden die Kirchen zu Werden, Velbert, Heiligenhaus, Oefte, Kettwig, Neukirchen, Bredenei, Baldenei und Heisingen in der Umgegend, Budberg, Hoch-Emmerich, Friemersheim und Neukirchen im Mörsischen, und mehrere Kirchen in Geldern, Utrecht, Ostfriesland, Westphalen und Braunschweig gestiftet.

Westlich der Kölner Erzdiöces dehnte sich der bischöfliche Sprengel von Lüttich (Leodiensis) aus, welchem ursprünglich auch Glad

bach und Rheidt angehörten. Durch einen im 10 Jahrhundert von dem Erzbischof Evergerus geschlossenen Tausch kamen dieselben an Köln, dagegen Lobberich, Venlo und Tegelen an Lüttich. Nördlich reichte das Erzbisthum ursprünglich bis an die Waal: selbst Utrecht wurde von König Dagobert der Kölner Diöcese einverleibt, unter der Bedingung die Friesen zu bekehren. Dies gelang aber erst den heiligen Clemens und Bonifacius (Winfried † 752), welche das dortige eigne Bisthum bis an die Waal und den Rhein herauf bis einschließlich Emmerich und Dornik ausdehnten. Die 1444 vom Papste ausgesprochene Ausnahme der klevischen Länder von der kölnischen und münsterschen Diöcese, in Folge deren ein eigner klevischer Bischof Johannes zu Kalkar eingesetzt wurde, ging bald vorüber.

In der katholischen Kirche dauerten die alten Diöcesangrenzen fort, bis die französische Revolution 1794 — 1801 der geistlichen und weltlichen Herrschaft des Erzbischofs von Köln gleichzeitig ein Ende machte. In Folge des Concordats von 1801 wurde später eine neue kirchliche Eintheilung gebildet und für die Katholiken der Departemente Rhein, Mosel und Roer ein Bisthum zu Aachen, Suffragan von Mecheln errichtet, welches zwar nicht definitiv besetzt, dessen geistliche Verrichtungen jedoch von den Generalvicaren Fonck und Klinkenberg wahrgenommen wurden.

Nach der preußischen Besitznahme trat 1821 gemäß der bestätigten Bulle de salute animarum die Landesgränze als Gränze der erzbischöflichen Provinz ein. Innerhalb derselben wurde der obere Theil des Bezirks der Erzdiöcese Köln, der untere dem Bisthum Münster beigelegt. Ersterer enthält nach der erzbischöflichen Constitution über die Errichtung der Decanate nebst Dienstvorschrift für die Landdechanten vom 24. Februar 1827 und deren Abänderung vom 7. Januar 1834 (Amtsbl. S. 17.) die Decanate: Elberfeld mit 14, Solingen mit 14, Düsseldorf mit 22, Essen (Stoppenberg) mit 11, Crefeld mit 10, Gladbach mit 14, Grevenbroich mit 23, Neuß mit 20, zusammen 8 Decanate mit 128 Pfarreien. Der übrige Theil des Bezirks gehört zur münsterschen Diöcese, welche die Decanate Wesel (Sterkrade) mit 26, Kleve mit 34, Xanten mit 20, Geldern mit 23 und Kempen mit 20, im Ganzen 5 Decanate mit 123 Pfarreien umfaßt. Der ganze Bezirk besteht demnach aus 13 Decanaten mit 251 katholischen Pfarreien.

Die in den einzelnen Kreisen vorhandenen Seelsorger und kirchlichen Institute sind folgende:

Namen der Kreise.	Anzahl der katholischen Einwohner.	Kirchliche Versammlungs-Orte.				Anzahl der Seelen, die auf einen Versammlungs-Ort kommen.	Pfarrer und Pfarrgehülfen.			Anzahl der Seelen, die auf einen Pfarrer und Pfarrgehülfen kommen.
		Pfarrkirchen.	Tochterkirchen.	Andere Versammlungs-Orte.	Zusammen.		Pfarrer.	Capläne und Vicarien.	Zusammen.	
Lennep	8,235	7	—	—	7	1176	7	3	10	823
Elberfeld	16,403	8	1	1	10	1640	8	6	14	1172
Solingen	19,678	13	1	8	22	894	14	9	23	856
Düsseldorf	51,691	22	5	17	44	1175	25	39	64	808
Duisburg	35,762	19	3	8	30	1192	18	22	40	894
Rees	28,322	18	1	4	23	1231	17	21	38	748
Kleve	39,230	34	—	8	42	934	34	25	59	665
Geldern	63,509	43	—	29	72	882	43	46	89	704
Kempen	50,173	21	2	10	33	1520	23	34	57	880
Krefeld	32,788	10	1	4	15	2185	10	20	30	1093
Gladbach	39,902	13	—	3	16	2494	13	21	34	1174
Grevenbroich	25,708	23	1	9	33	779	23	21	44	584
Neuß	31,666	20	1	9	30	1055	20	22	42	754
Summa	443,067	251	16	110	377	1175	255	289	544	814
In der evangelischen Kirche gestalten sich diese Verhältnisse	286,177	138	11	2	151	1895	163	5	168	1703

Die Kosten des Kirchenwesens werden zwar zunächst aus den Kirchengütern, Zuschüssen der politischen Gemeinden und den Beiträgen der Parochianen bestritten; jedoch liegen dem Staate, theils aus den auf den Domänen und säcularisirten geistlichen Gütern gehaftet habenden Verpflichtungen, theils in seiner bei einigen wenigen Gemeinden stattfindenden Patronatseigenschaft, theils endlich aus dem officium nobile, im Falle der Noth für die Erhaltung und das Gedeihen der Kirche, so viel es die vorhandenen Mittel gestatten, zu sorgen, gewisse Zuschüsse ob, welche

1) zur Erhaltung der Kirchen und Kirchendiener 43,248 Thlr.,
2) zu außerordentlichen Unterstützungen schlechtbesoldeter Geistlichen 3150 Thlr.,
3) an Pensionen für 7 Klostergeistliche 1142 Thlr.,
4) im Ganzen 47,540 Thlr. jährlich betragen.

Für die evangelische Confession leistet der Staat

1) an Gehältern der Consistorialpräsidenten	788	Thlr.
2) Besoldungen und Competenzen der Geistlichen und Kirchendiener	10,927	„
3) Kirchennothwendigkeiten und Cultuskosten	172	„
4) Fundationen für Kirchen	661	„
zusammen jährlich	12,548	Thlr.

Zuschüsse; das Uebrige wird aus dem ziemlich ansehnlichen Kirchen- und Pfarreivermögen, den Zuschüssen der bürgerlichen Gemeinden und den Beiträgen der Gemeindegenossen bestritten.

Der Regierungsbezirk zählte 181⅞ 362,440 Katholiken, 219,045 Evangelische, 843 Mennoniten, 4947 Juden und 3 Sectirer, wornach auf 617 Katholiken, 373 Evangelische, 1 Mennonit und 9 Juden kommen: wogegen 1834 435,295 Katholiken, 278,281 Evangelische, 886 Mennoniten und andere Christen und 6298 Juden gezählt wurden, somit auf 1000 Einwohner 604 Katholiken, 386 Evangelische, 1 Mennonit und 9 Juden kamen.

Eine ähnliche Uebersicht über die kirchlichen Verhältnisse im Regierungsbezirke Trier, ohne St. Wendel, gewährt nachstehende Tabelle der den in nächsten Heften dieser Zeitschrift ähnliche Uebersichten für die übrigen Regierungsbezirke der Rheinprovinz folgen werden.

Namen der Kreise.	Anzahl der katholischen Einwohner.	Kirchliche Versammlungs-Orte.				Anzahl der Seelen, die auf einen Versammlungs-Ort kommen.	Pfarrer und Pfarrgehülfen.			Anzahl der Seelen, die auf einen Pfarrer und Pfarrgehülfen kommen.
		Pfarrkirchen.	Tochterkirchen.	Andere Versammlungs-Orte.	Zusammen.		Pfarrer.	Capläne und Vicarien.	Zusammen.	
Daun	20,966	35	3	69	107	196	35	6	41	511
Prüm	26,305	42	3	56	101	260	42	11	53	496
Wittburg	35,073	51	2	68	121	289	51	8	59	594
Wittlich	29,871	43	7	49	99	302	43	6	49	609
Berncastel	26,078	30	14	19	63	414	30	16	46	567
Trier, Landkreis	46,763	69	56	11	136	344	68	8	76	615
Trier, Stadtkreis	20,174	10	2	15	27	747	10	11	21	960
Saarburg	25,962	33	6	40	79	328	32	6	38	683
Merzig	27,268	22	3	34	59	416	22	3	25	1090
Saarlouis	38,822	34	16	11	61	636	34	4	38	1022
Saarbrücken	15,126	12	—	5	17	890	11	—	11	1375
Ottweiler	16,382	13	—	4	17	963	13	2	15	1026
Summa	328,799	394	112	381	887	371	391	81	472	696
In der evangelischen Kirche gestalten sich diese Verhältnisse	39,252	31	20	2	53	740	36	—	36	1090

Bischof Joseph von Trier.

Ein Necrolog.

Das Andenken an edle Männer deckt nicht die Erde zu, und ihr Verdienst verwesetet nicht mit ihrer Hülle; es lebet fort, wirkt in dem Kreise ihrer Thätigkeit auf Erden, und bringt Früchte, die Viele oft noch nach Jahrhunderten erquicken. Zu diesen Edeln dürfen wir auch den vollendeten Bischof von Trier, Joseph Ludwig Aloys von Hommer zählen.

Er wurde am Charfreitage (4. April) des Jahres 1760 in Koblenz geboren, und war der vorjüngste von fünfzehn Geschwistern. Die Familie der Hommer, wenn gleich nicht vom alten Adel des Landes, gehörte doch seit zwei Jahrhunderten zu den Patriciergeschlechtern des niedern Erzstiftes Trier, und findet sich unter den Beamten des Deutschordens und des Churstaates. Johann Friedrich, der Vater des Bischofs, ein ausgezeichneter Canonist, Schüler van Espen's, unter dem er auch zu Löwen defendirt und promovirt hatte, war Churfürstlich Trier'scher Geheimerath und Archivdirector, ein Mann von altem Schrot und Korn, der durch eine lange Reihe von Jahren in der eifrigsten Berufsthätigkeit sein Leben dem Staatsdienste gewidmet hatte. Er starb, als sein Sohn Joseph eben erst das dreizehnte Jahr zurückgelegt hatte. Mütterlicher Seite stammte der Bischof von dem edeln Geschlechte der Cramer von Clauspruch bei Goslar ab; sein mütterlicher Ahnherr Johannes von Cramer war zu Anfang des 17. Jahrhunderts zur katholischen Kirche und aus Sächsischem Staatsdienst in Churkölnischen übergetreten*). Maria Ursula von Cramer, die Mutter des Bischofs, Tochter des Kölnischen Reichskammergerichts-Assessor von Cramer zu Wetzlar, edler durch Tugendwürde als Gattinn und Mutter, als durch den Vorzug der Geburt, vererbte auf Bischof Joseph neben einer ungeheuchelten Pietät, den liebenswürdigen und heitern Sinn, die herablassende Milde und Freundlichkeit, mit denen er Allen, die sich seines Umganges erfreueten, auch den Geringsten sich anspruchslos zuneigte, und seinem Worte den Weg in die offenen Herzen bahnte, noch ehe er den Mund öffnete. Mit der dankbarsten kindlichen Liebe gedachte er noch in seinem Greisenalter der frommen Mutter, daß sie ihn frühe Gott fürchten und zu ihm beten gelehrt, und täglich selbst in das Heiligthum des Herrn geführt habe.

Den ersten Unterricht in den Elementarkenntnissen und in der lateinischen Sprache empfing Bischof Joseph gemeinschaftlich mit sei-

*) Der Letzte der Cramer, katholischer Linie, Peter Joseph von Clauspruch, der h. Schrift und beider Rechte Doctor Official und Domherr des alten Capitels zu Köln, war rechter Vetter des Bischofs, und starb 1819.

nem jüngern Bruder Arnold Joseph nach Sitte damaliger Zeit von einem geistlichen Hofmeister. Mit dem zehnten Jahre trat er in seiner Vaterstadt wohlvorbereitet in das Collegium der Jesuiten ein, für deren Tüchtigkeit im Lehr- und Erziehungsfache er sich stets mit der wärmsten Theilnahme aussprach. Er war der Ueberzeugung, daß in der Aufhebung des Jesuitenordens die Entstehung und Verbreitung der revolutionären Gesinnung späterer Zeit, wodurch so unsägliches Unglück über Länder und Völker gekommen, größtentheils ihren Grund habe. Seine Vorliebe für seine Lehrer aus diesem Orden, namentlich für seinen Präceptor Nicolaus Settegast, der sich, nach Auflösung der Gesellschaft, der Arzneikunde widmete, blieb ihm durch's ganze Leben, und ebenso gefiel auch ihnen der Jüngling, dem ein sittliches und freundliches Betragen überall Achtung und Wohlwollen erwarb. Unter ihrer Leitung erreichte er namentlich eine ausgezeichnete Fertigkeit im Latein-Schreiben und Sprechen, und das Lesen der bessern Classiker, besonders des Horaz, füllte noch in seinem reifern Alter dann und wann die Stunden der Muße aus.

Als Jüngling von sechszehn Jahren war er für den Eintritt in das Diöcesan-Seminar befähiget; denn frühe schon hatten die Aeltern seine Liebe und Neigung zum geistlichen Berufe zu nähren gewußt, und Erzbischof Clemens hatte dem achtjährigen Knaben mit der Tonsur eine Canonicalpräbende in dem Collegiatstifte St. Castor, in seiner Vaterstadt verliehen. Den zweijährigen Aufenthalt in jener Anstalt von 1776 – 1778 zählte er zu den liebsten Erinnerungen seines Lebens. In der herzlichsten Liebe und Freundschaft blieb er stets seinen Coalumnen zugethan, von denen er bei Besitznahme des bischöflichen Stuhles, nach einem Zeitraume von 48 Jahren, noch vierzehn am Leben und in der Seelsorge seines Bisthums fand. Unter den Professoren der alten Universität Trier verehrte er am höchsten den berühmten Canonisten Dr. Neller und den Jesuiten Philipp Cordier, welchem letztern er seine theologische Bildung vorzüglich verdankte. Nie traf den fleißigen und gesitteten Jüngling in dem Alumnate der leiseste Tadel seiner Vorgesetzten, und doch war er einer der heitersten Genossen des Hauses, und bei Scherz und Munterkeit in den Stunden der Erholung keineswegs der Letzte. Ueberhaupt milderte freundliche Heiterkeit die würdige und ernste Seite seines Lebens in der Jugend wie im Greisenalter. Nach zurückgelegtem theologischen Biennium bezog Bischof Joseph im Herbste 1778 die Universität Heidelberg, um die nöthigen juristischen Kenntnisse einzusammeln, die bei der damaligen Verfassung der geistlichen Verwaltung unbedingt nöthig waren, um allenfalls auch außerhalb der Seelsorge ein geistliches Amt zu bekleiden. Die Nähe, in welcher der Wohnsitz des Fürstbischofs von Speier, Bruchsal, bei der Universität lag, und man-

cherlei Empfehlung an diesen Hof, erwarben ihm das Wohlwollen des Fürstbischofs August, Grafen von Limburg-Styrum, der ihn in seiner Umgebung zu behalten wünschte und ihm ehrenvolle Anerbietungen machte. Die Liebe zu seiner Heimath und innige kindliche Anhänglichkeit an die nun schon betagte Mutter siegten indessen über glänzende Aussichten in einem ihm fremden Visthum. Er kehrte am Schlusse des Universitätsjahres 1780 heim zu den Seinigen. Der Mangel an canonischem Alter für den Empfang der h. Weihen gab dem nunmehr zwanzigjährigen Jüngling Zeit und Muße, sich im Fache der Rechtswissenschaft practisch zu versuchen. Er fand hierzu Gelegenheit theils bei seinem mütterlichen Oheim, dem Reichskammergerichts-Assessor von Cramer in Wetzlar, theils bei seinem ältern Bruder, dem Präsidenten des Hochgerichtes und Stadtschultheiß zu Koblenz Peter Melchior von Hommer, bis er am Osterdienstag des Jahres 1781 zu Trier von dem Weihbischof Joh. Maria von Herbain das Subdiaconat, und am 9. Juni desselben Jahres von dem Universitätsfreunde seines Vaters, dem ältern Weihbischof von Trier, Joh. Nic. von Hontheim die Diaconatsweihe empfing, wodurch er sich nun zum Antritte seiner Präbende im Stifte St. Castor befähigt hatte. Der Eintritt in dieses Collegium erfolgte auch sofort bei dem General-Capitel des Stiftes, am Vortage des St. Johannisfestes 1781. Mit der gewissenhaftesten Treue lag der junge Stiftsherr dem Chordienste seiner Kirche ob, und verherrlichte mit der Anmuth des Gesanges den h. Dienst des Herrn. Nach altem Herkommen übte der Stiftsscholaster Aufsicht über Leben und Wandel der angehenden Capitularen, und mußte Bischof Joseph für das Residenzjahr mit diesem in demselben Hause Wohnung nehmen. In der Reihe der Einflüsse auf sein Gemüth war die würdevolle Persönlichkeit des Stiftsscholasters Hansel, eines in der Seelsorge wohlgeübten und erfahrenen Mannes (er war durch eine Reihe von Jahren Pfarrer der Liebfrauenkirche in Koblenz), nicht der geringste. Bischof Joseph verehrte ihn bis zum Tode als seinen väterlichen Freund. Zum Genusse einer Canonicalpfründe im Stifte St. Castor war statutenmäßig nur die Diaconatsweihe erfordert. Bischof Joseph aber verlangte nach Höherem, als nach den Annehmlichkeiten und Vortheilen des geistlichen Standes. Aus unvertilgbarer Liebe zu Jesus Christus, die bei ihm die Macht und Begeisterung jeder andern Liebe überbot, war er voll Eifers, sich ganz für das Seelenheil der Brüder hinzugeben, ein Bote Gottes zu werden, und die Welt zu heiligen und zu beseligen. In diesem Eifer empfing er am Quatembersamstage (14. Juni) des Jahres 1783 von dem Weihbischof von Herbain in der Dreifaltigkeits-(Jesuiten-)Kirche zu Trier die h. Priesterweihe, und feierte am zweiten Pfingstsonntage still und geräuschlos in der Kirche

der Deutschordens-Commende zu Koblenz zum erstenmal das h. Opfer des neuen Bundes. Die fromme Mutter aber erlebte nicht mehr die Freude, den jungen Priester am Altare zu sehen, — mit hellerem Auge schauete sie den schon in seiner himmlischen Klarheit, den Bischof Joseph gewürdigt war, unter unansehnlichen Nahrungsmitteln unsers dürftigen Leibes in seinen Händen zu haben. Seinem apostolischen Eifer wurde bald nach empfangener Priesterweihe Gelegenheit zur segensreichen Wirksamkeit. In der Nähe von Koblenz, bei einer Entfernung von etwa ¾ Stunden, in einer anmuthigen Ebene des Rheinthales, liegt das Dörfchen Wallersheim, in welchem seit unvordenklichen Zeiten die Stiftsherren von St. Castor die Seelsorge geübt hatten. Das gute Landvolk dieser Gegend sprach den jungen Stiftsherrn besonders an; — es zu erleuchten durch das Wort des Evangeliums und durch die keusche Flamme eines reinen priesterlichen Lebens, war der Wunsch seines Herzens, welchem das Capitel gerne entsprach. Am 12. Juni 1785 conferirte ihm dasselbe die Pfarrei Wallersheim, und dreizehn volle Jahre weidete er excurrendo mit eben so großer Unverdrossenheit als Uneigennützigkeit die ihm anvertraute kleine Heerde, dem Stiftsdienste nebenbei genügend, so weit es möglich war. Nach dem in seinem Tagebuche niedergelegten Bekenntniß verdankte er dem Verkehr mit den schlichten Landleuten, und seiner sonst vielfach in Anspruch genommenen Thätigkeit für die Sache Christi und seiner h. Kirche die Erhaltung und Belebung eigener Religiosität und gänzliche Unberührtheit von dem frivolen Geiste der Welt, der damals schon in Manchem sein Unwesen trieb, und Viele kurze Zeit nachher losriß von der Treue gegen Gott und die Kirche. Nicht lange vor seinem Eintritt ins Pfarramt, am 12. November 1784, hatte Churfürst Clemens den von ihm persönlich hochgeschätzten Priester zum Assessor und Secretär seines erzbischöflichen Officialates ernannt. In dieser Eigenschaft wurde ihm im Jahre 1786 die für seine spätere Stellung in der Kirche ersprießliche Gelegenheit zur Visitation und genauen Kenntniß sämmtlicher Pfarreien des niedern Erzstiftes Trier. Zu Ende desselben Jahres beförderte ihn der Churfürst zum wirklichen geistlichen Rathe, mit Sitz und Stimme im Officialats-Collegium und beim erzbischöflichen Consistorium; aber auch sofort wurde ihm der unangenehme Auftrag von seinem Erzbischofe, an den Verhandlungen der Emser Punctationen Theil zu nehmen. Seiner Einsicht entging es nicht, daß diese Untreue den eigenen Herrn schlagen würde, und der Schlag erfolgte nur allzubald. Er und der geistliche Rath Arnoldi waren mit der Redaction sämmtlicher Verhandlungen beauftragt, wie sie der Official Beck, der Churtrier'sche Abgeordnete beim Congresse, dem Hofe wöchentlich vorlegte.

In diesen verschiedenen Verzweigungen seiner amtlichen Thätigkeit war ein volles Jahrzehend vorübergegangen, als die Franzosen an den Rhein vordrangen, und am 24. Oct. 1794 Koblenz die Residenzstadt des Churfürsten occupirten. Mit ihrem Eintritt lockerten sich alle Verhältnisse, und der trügerische Schein einer neuen sogenannten Freiheit entfremdete Viele Gott, und seiner Stellvertreterinn auf Erden, der Obrigkeit. Bischof Joseph aber wankte nicht im Glauben und in der Treue gegen seinen Fürsten. Dafür aber ward ihm herbe Verfolgung, die Schmach des Kerkers, und selbst die Besorgniß, als Schlachtopfer auf dem neuen Altar des alten Heidenthumes zu fallen. Das geführte Amt als Syndicus der geistlichen Landstände des Churthumes, womit ihn das Vertrauen der Landstände schon im J. 1791 beehret hatte, erregte vollends den Haß des Franzosenthumes gegen ihn. Ein Freund vermittelte ihm, dem Geächteten, den Uebergang auf das rechte Rheinufer, wo ihm sein Erzbischof zur Wiederherstellung der alten Verhältnisse, und unter der ausdrücklichen Bedingung, daß er dann in seine frühere Stellung zurücktrete, die Landpfarrei Schöneberg auf dem hohen Westerwalde conferirt hatte. Hier, unter den unverdorbenen Gebirgsbewohnern, in einer unfreundlichen, rauhen Gegend war es ihm viel wohler, als am Rheine und bei den Wortführern des Volkes in seiner Vaterstadt, welche den, Kirche und Staat zerstörenden, neuen Principien huldigten. Die Jahre seines Aufenthaltes in jener Gegend rechnete er zu den glücklichsten seines Lebens. Am Namensfeste des Churfürsten im Jahre 1801 nach wiederhergestelltem Frieden traten des Landes Stände in Ehrenbreitstein, dem Sitze der Churfürstlichen Regierung zusammen, über des hart mitgenommenen Churstaates Wohlfahrt zu rathschlagen. Da starb der Pfarrer von Ehrenbreitstein, und Churfürst Clemens ernannte auf den Wunsch der Stände, den Syndicus von Hommer zum Nachfolger desselben. Am Vorabende des h. Johannisfestes 1802 nahm Bischof Joseph, wiewohl ungern, Besitz von seiner neuen Pfarrstelle. Zwei und zwanzig volle Jahre spendete dort der apostolische Mann den Segen des Evangeliums in der edelsten und uneigennützigsten Berufsthätigkeit. Er war der Freund und Vater, der Rathgeber und Tröster Aller, — sein Andenken wird in der Gemeinde nimmer erlöschen. Mit ganz besonderer Liebe umfaßte er die Kleinen, und wußte sie auf eine ihm eigene freundliche Weise mit der Milch des Evangeliums zu stärken. Sein Eintritt in die Schule war immer ein Fest für die Jugend. Selbst über mehrere Taubstummen erstreckte sich seine väterliche Liebe und Hirtensorgfalt. Um ihnen das Uebersinnliche aufzuschließen, hatte er sich Jahre lang in der Zeichen- und Fingersprache geübt, und es hierin zu einer bewunderungswürdigen Fertigkeit der Mittheilung gebracht. Größtentheils durch

seinen Einfluß auf die Gemüther wußte er in dem Zeitraume von sieben Jahren, neun seiner früheren Katechumenen für den priesterlichen Beruf zu gewinnen. Er war der weise und liebevolle Vater der Armen und mildthätige Helfer aller Bedrängten. Sein Glaube war die reichhaltigste Quelle, woraus er am Krankenbette, auf der Kanzel, im Beichtstuhl Worte der Belehrung, der Erschütterung und des Trostes schöpfte, — er war die Seele seines ganzen Lebens und Wirkens, der ihm seinen Stand und alle Functionen desselben heilig und verehrungswerth, und ihn selbst in seinem Stande zu einem der edelsten Menschen machte. Sein Leben und Wirken als Seelsorger verdiente wahrlich eine eigene umfassende Würdigung.

Nach dem Tode des letzten Churtrierischen Officials Beck, ernannte ihn das alte Domcapitel von Trier, am 8. Aug. 1816 zum Capitularvicar der Erzdiöcese rechter Rheinseite bei erledigtem Stuhle, und in demselben Jahre erwählte ihn Se. Heil. Pius VII. zu seinem apostolischen Vicar. Eine Rathsstelle im Niederrheinischen Consistorium schlug er aber gleichzeitig aus Vorliebe für die Seelsorge aus. Als in Gemäßheit der Bulle *de salute* die Resuscitation des alten Bischofsstuhles von Trier ausgesprochen war, wendete sich auf ihn das Vertrauen Sr. Majestät des Königs, von dem für die erste Besetzung der Vorschlag beim h. Stuhle ausgehen sollte. Von Hommer aber kannte die Bürde des bischöflichen Amtes. Wer so lange, wie er, die Mühseligkeiten, Kämpfe und Entbehrungen des Seelsorgeramtes getragen, verlangt nicht nach Höherem. Deswegen athmete seine Erklärung gegen das vorgeordnete Königl. Ministerium jenen Geist, der nichts für sich sucht und welcher den wahren Nachfolger der Apostel characterisirt. Die näheren Verhandlungen wurden aber ohne sein weiteres Zuthun eingeleitet, und seine Präconisation zum Bischofe von Trier erfolgte am 3. Mai 1824. Mit der rührendsten Freundlichkeit schied er am 17. August 1824 aus seiner ihm lieb gewordenen Pfarrgemeinde. Am 24. desselben Monates empfieng er die h. Bischofssalbung in der Domkirche des Münsterlandes durch den Hochw. Herrn Caspar Maximilian v. Droste, jetzigen Bischof zu Münster. Am 12. Sept. huldigte ihm der Clerus seiner bischöflichen Kirche und begrüßte ihn freudig als den Nachfolger der h. Bischöfe Eucharius, Valerius und Maternus und so viele anderen apostolischen Männer, die auf dem Stuhle der Trierer gesessen bis zu ihm, dem vier und neunzigsten in der Reihenfolge*).

(Schluß im nächsten Hefte.)

*) Ein sehr ähnliches Bild des Verstorbenen von dem Maler Verfla sen nach der Natur auf Stein gezeichnet, in Quartformat, ist b dem Verleger dieser Zeitschrift auf chines. Papier für 17½ Sgr., a gewöhnlichem Papier für 12½ Sgr. zu haben.

Bei K. Bädeker in Koblenz ist folgende interessante Schrift erschienen und in allen guten Buchhandlungen zu haben:

Ludwig Anton Muratori

über den rechten

Gebrauch der Vernunft

in

Sachen der Religion.

Aus dem Lateinischen übersetzt

und herausgegeben

von

D. Biunde und D. Braun.

Mit einer Erzbischöflichen und fünf Bischöflichen Approbationen.

(Preis geheftet 1 Thlr. 16 ggr. oder 3 fl.)

Approbation des Bischöflichen Ordinariates zu Trier.

Noch nie wurde die Vernunft so häufig und auf eine so nachtheilige Weise in Glaubenssachen mißbraucht, als in unsern Tagen. Daher muß einem Jeden, der auf Bildung Anspruch macht, daran gelegen sein, zu wissen, wie er seine Vernunft in Glaubenssachen recht gebrauchen soll. Eine sichere Anleitung dazu gibt das klassische Werk: **L. A. Muratori de ingeniorum moderatione**; allein in lateinischer Sprache geschrieben ist es nicht Allen zugänglich, die es fleißig lesen sollten. Die Herren Uebersetzer verdienen somit allen Dank, daß sie dasselbe der teutschen Lesewelt in teutscher Sprache vorführen. Auch gebührt ihrer Arbeit das Lob, daß sie den Sinn des Verfassers genau, deutlich und treu darstellen, und den gelehrten, edeln Mann so sprechen lassen, wie er gesprochen haben würde, wenn er teutsch geschrieben hätte. Dies Werk, in welches bei'm Uebertragen in unsere Muttersprache, nichts gegen die katholische Glaubens- und Sittenlehre eingeflossen ist, verdient mithin vorerst allen Geistlichen, dann aber auch jedem Gebildeten empfohlen zu werden.

Trier, den 22. November 1836.

(gez) V. J. Dewora,
Domkapitular und Bischöflicher Geistlicher Rath.

(gez.) Gesehen Günther,
Generalvikar.

Approbation des Bischöflichen Ordinariates zu Mainz.

Empfehlung der Uebersetzung des Werkes von Muratori: **de ingeniorum moderatione.**

Eine neue, dem Geiste des Originals und dem Wesen der deutschen Sprache ganz entsprechende Uebersetzung des Werkes: **de ingeniorum moderatione** u. s. w. ist nicht nur durch die Berühmtheit des Verfassers, durch die Wichtigkeit der von ihm besprochenen Gegenstände, und durch die Gediegenheit der Behandlung, um deretwillen dieses Buch

unter den klassischen Werken der Theologie eine wohlverdiente Stelle erhalten hat, sondern auch durch das Bedürfniß unserer Zeit, nach Genügen gerechtfertiget. Die Sprache in diesem Werke ist wohl eine ernste, kräftige, mitunter eine von brennendem Eifer eingegebene; aber die Bekämpfung von Falschheit und Irrthum wird stets nur von der reinsten und lautersten Liebe zur Wahrheit geleitet, erwärmt und belebt. Es verdient daher dieses Werk Muratori's, welchen selbst zu seiner Zeit der h. Vater Benedikt XIV. seligen Andenkens gegen Mißdeutung und Verfolgung so kräftig und ehrend in Schutz genommen, für dessen Rechtgläubigkeit er in mehrern Werken und durch mehrere Sendschreiben an denselben vor aller Welt das glänzendste Zeugniß abgelegt, jedem Geistlichen und jedem gebildeten Laien empfohlen zu werden.

Alle, welche die Weise und Sprache Muratori's kennen, werden in Anerkennung der Schwierigkeiten welche sie darbietet, um so geneigter und dankbarer diese Uebersetzung annehmen, als dieselbe wirklich hinsichtlich ihrer Treue und der Rundung der Sprache nichts zu wünschen übrig läßt.

Mainz, den 30. Dezember 1836.

Das Bischöfliche Ordinariat
(gez.) Fr. Werner.
(gez.) A. Heffer.

Approbation des Bischöflichen Ordinariates zu Rottenburg.

Bei den wenigen und selten gewordenen älteren deutschen Uebersetzungen der Schrift von Muratori: **de ingeniorum moderatione in religionis negotio**, welche außerdem für unsere Zeit nicht mehr passend sind, entspricht diese gegenwärtige in dieser Beziehung den Forderungen, welche man zu machen berechtiget ist. Die Uebersetzung ist treu, rein und fließend, die Schreibart gebildet, und der mit dem Original vertraute Leser wird bald wahrnehmen, daß der gelehrte Herr Verfasser dieser Uebersetzung in den Geist der Urschrift tief eingedrungen ist

und vielleicht vieles schöner gegeben hat, als es dort zu finden sein möchte, ohne der Treue der Uebersetzung etwas zu vergeben.

Es dürfte aber die allgemeine Verbreitung dieser Schrift durch Uebertragung in die deutsche Sprache auch für die der gelehrten Sprachen weniger kundige gebildete Klasse der Leser, — nie willkommener erscheinen, als in unserer Zeit. Die Begriffe über das, was dem Menschen das Heiligste sein muß, insbesondere über Religion und Kirche, sind, durch den Einfluß eines in gar mannigfache Gestalten verhüllten Unglaubens oder Skepticismus einer-, so wie durch ein absichtlich gewähltes Dunkel religiöser Gefühle und Schwärmerei andererseits, so sehr aus einander gehalten und schwankend geworden, daß man die goldene Mitte der Wahrheit bei allem nüchternen Streben der geläuterten Vernunft nur schwer erringen kann. Die Verwicklung der philosophischen Systeme und der Streit der Parteien, der auch auf das Gebiet der Theologie übergegangen ist, hat zu der besagten Verwirrung der Begriffe nicht wenig beigetragen. Auf die Abwege hinweisend, in welche Irrthum, Parteigeist oder auch böser Wille führen kann, legt der Verfasser hier einfach und klar in wenigen Bogen nieder, was die Tiefe der weisen Forschung und einer durch das helle Licht der Offenbarung geläuterten Vernunft nur immer schönes, gutes und großes auf diesem Gebiete geben kann. Mit einer unbeschreiblichen Leichtigkeit ausgearbeitet — findet hier der gebildete Leser Aufhellung über die schwersten Aufgaben auf dem religiösen Felde, und nicht einen Gegenstand des Religionsglaubens wird man hier aufsuchen, ohne volle Befriedigung, Licht und Beruhigung gefunden zu haben. Hell und sanft, wie in einer reinen Spiegelquelle, strahlt die Wahrheit aus diesem Buche wieder, und zieht den nach ungetrübter Weisheit Ringenden mächtig an.

Die Reinheit des Glaubens und der Sitten, welche sich in diesem Buche ausspricht, wird keinem verdächtig erscheinen können, wer bedenkt, daß der gelehrteste und weise Lambertini — Pabst Benedikt XIV. — dieses Buch seines Verfassers, den er „die einzige und wahre Zierde Italiens" nannte, würdig gehalten habe.

Nicht genug kann ich es daher nicht nur jedem Geistlichen, sondern besonders auch den gebildeten Laien em-

pfehlen, die sich über Lehre und Disciplin der Kirche mit Gewissenhaftigkeit orientiren wollen.

Rottenburg am Neckar, den 4. Jänner 1837.

(gez.) Joh. Bapt. v. Keller,
Bischof von Rottenburg.

Approbation des Bischöflichen Ordinariates zu Limburg.

Empfehlung.

Jemehr man in unsern Tagen das richtige Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung, die Harmonie der dem Menschen angebornen Denkfreiheit mit der christlichen Mäßigung wieder verkennt, die Grenzen der natürlichen Geistesthätigkeit theils zu enge zieht, theils zu weit ausdehnt, und in beider Beziehung der beseligenden Wirksamkeit des christlichen Glaubens ein Hinderniß in den Weg legt; desto achtbarer ist das Bestreben, die Aufmerksamkeit Aller, welche an der Wahrheit Interesse haben, auf das klassische Werk: **L. A. Muratori de ingeniorum moderatione etc.** hinzulenken. Denn der verdienstvolle Verfasser, welcher sich durch innige Hingabe an die Lehren der katholischen Kirche, und durch fromme, kindliche Verehrung ihrer Bestimmungen und Entscheidungen auszeichnete, hat in dem genannten Werke mit eben so reiner Wahrheitsliebe und würdevollem Ernste, als gründlicher Gelehrsamkeit die wahrhaft freie und vernunftgemäße Bewegung des Geistes in seinem Anschlusse an die göttliche und kirchliche Auctorität im Gegensatze einer zügel- und gesetzlosen Ungebundenheit nachgewiesen. Darum hat man auch diese Schrift, deren Orthodoxie über jede Verdächtigung erhaben ist, schon früher sehr empfohlen, um in der Auffassung der katholischen Glaubenslehre sich weder durch eigene subjektive Ansichten noch durch herrschende Schulmeinungen von der Einen kirchlich bestimmten Wahrheit ableiten zu lassen.

Da nun die vorliegende Uebersetzung den lehrreichen Inhalt des genannten Werkes treu und schön in deutscher Sprache wiedergibt, und ihn somit auch solchen Lesern zugänglich macht, welche die lateinische Sprache nicht ver-

stehen; so verdienen die Herren Uebersetzer aufrichtigen Dank, und ihre Arbeit rühmliche Anerkennung.

Limburg, den 18. Januar 1837.

(gez.) Caspar Halm,
Domkapitular und Bischöflicher Geistlicher Rath,

(gez.) vdt. Jacoby,
Sekretair.

Approbation des Erzbischöflichen Ordinariates zu Freiburg.

Das Erzbischöfliche Ordinariat zu Freiburg an Herrn Professor Dr. Biunde.

Ew. Hochwürden haben uns ein Werk mit folgender Aufschrift überreicht:

L. A. Muratori über den rechten Gebrauch der Vernunft in Sachen der Religion. Nach dem lateinischen Originale des Verfassers von Neuem zu Deutsch herausgegeben von Dr. Biunde, Professor der Philosophie am Priester-Seminar zu Trier. Koblenz, 1837, bei Karl Bädeker,

mit dem Ersuchen, demselben unsere Approbation zu ertheilen.

Das Werk des berühmten und um die Wissenschaften hochverdienten Mannes, dessen Uebersetzung Sie unternommen haben, genoß seit seinem Erscheinen des allgemeinen Beifalls, und wurde mit ausnehmendem Lobe vieler kirchlichen Behörden empfohlen, deren Urtheile wir achtungsvoll beitreten, so wie wir es zeitgemäß finden, dieses Werk durch eine teutsche Uebersetzung in einen größern Kreis von Lesern einzuführen.

Gegeben zu Freiburg am 3. Februar 1837.

(gez.) Demeter Mppa.
(gez.) vdt. Lauber.

Approbation des Bischöflichen Ordinariates zu Fulda.

An den Prof. Biunde.

„Die mir von Ew. Hochw. zur Beurtheilung vorgelegte Uebersetzung des bekannten klassischen Werkes: L. A.

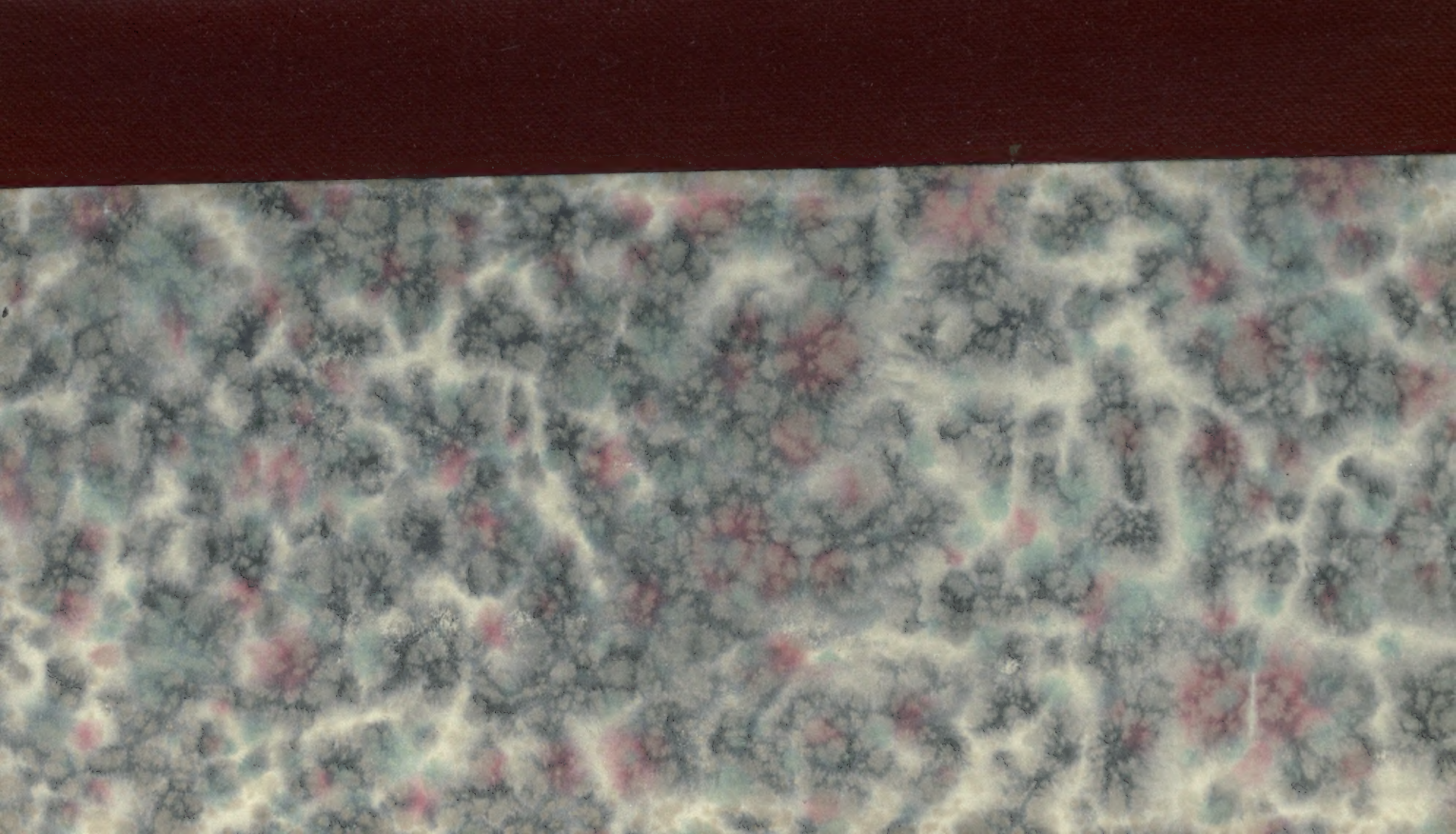
Muratorii de ingeniorum moderatione in religionis negotio, welches ich schon in meinen Jugendjahren gern zur Hand genommen und als Leitfaden in dem betrübenden Wirrwarr der Meinungen und Urtheile über das Verhältniß der Vernunft zur christlichen Offenbarung und Kirche verehrt und benutzt habe, entspricht den Bedürfnissen unserer Zeit, in welcher man den natürlichen Einsichten des Menschen in Sachen der Religion bald zu viel, bald zu wenig einräumt, und die goldne Mittelstraße verläßt, welche der berühmte Muratori, indem er den rechten Gebrauch der Vernunft in Glaubens-Sachen lehrt und zugleich die Schranken angibt, innerhalb deren sie sich bei Erforschung und Mittheilung der Wahrheit zu halten hat, eben so scharfsinnig als bescheiden, und mit eben so treuer Anhänglichkeit an die Lehren der katholischen Kirche und ihre göttliche Autorität, als mit ruhiger und gründlicher Behandlung des Gegenstandes bezeichnet hat. Obwohl nun dieses Werk, dessen Gediegenheit und hoher Werth in der gelehrten Welt längst anerkannt ist, unserer Empfehlung nicht bedarf, so ist doch eben dieser Vorzüge wegen die weitere Verbreitung desselben besonders in unsern Tagen zu wünschen, wo bei der herrschenden Aufregung der Geister und bei dem allgemeinen Streben nach ungebundener Denkfreiheit so Viele eines heilsamen Zügels bedürfen, und selbst die Bessern in Gefahr kommen, mit Hintansetzung bescheidener Mäßigung und zarter Nächstenliebe in jenen anmaßenden Dünkel zu gerathen, der sich und Andere um den Besitz der katholischen Wahrheit bringt und ihre segenreiche Wirksamkeit verscherzt.

Zu dieser wünschenswerthen Verbreitung des belobten Werkes wird die vorliegende neue Uebersetzung desselben viel beitragen, als welcher wir nach sorgfältiger Vergleichung mit dem Originale das Zeugniß ertheilen müssen, daß wir sie, bis auf wenige minder glücklich gewählte Ausdrücke, sehr treu, deutlich und fließend gefunden haben, weßhalb wir sie besonderer Empfehlung würdig achten."

Fulda, den 19. März 1837.

(gez.) Johann Leonard,
Bischof von Fulda.

Nach so vielen und so günstigen Urtheilen, wie die voranstehenden, von Männern, durch Würde wie durch Gelehrsamkeit gleich ausgezeichnet, hat der Herausgeber zur Empfehlung des Werkes selbst und der Uebersetzung nichts hinzuzufügen. Nur glaubt er darauf aufmerksam machen zu dürfen, daß dieses Buch unendlich mehr enthält, als der Titel desselben zu besagen scheint, und daß die katholisch-theologische Litteratur schwerlich eine Schrift aufzuweisen hat, in welcher die Grundzüge des katholischen Lehr- und Kirchensystems in seinem Verhältnisse zur bloßen Vernunft, dem Muhamedanismus und den andern christlichen Confessionen so klar und so bestimmt aufgezeichnet sind. Zudem wird der Leser über die in neuerer Zeit so vielfach und so eifrig discutirten Punkte, als da sind: das Zweifeln in Sachen der Religion — Wissen und Glauben — nisi credideris non intelliges — die Infallibilität des Papstes — die Infallibilität der Kirche, und ob sich diese auch auf Verdammung von Schriften erstrecke — über Verdammung von Büchern, und sehr viele andere hochwichtige Punkte — die gründlichste für den wissenschaftlich gebildeten Theologen noch immer lehrreiche und für den Laien verständliche Auskunft finden.

Trier, den 30. März 1837.

Der Herausgeber.